

# أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية

الدكتور **حسن طبل** 

۱۱۱۱ه / ۱۹۹۸م

ملتزم الطبع والنشر

⇒ار الفكر العربي

الإدارة : ٩٤ شارع عباس العقاد ـ مدينة نصر ـ القاهرة

ت . ۲۷۵۲۷۳۵ فاکس: ۲۷۵۲۷۸۵

٢٢٥ حسن طبل.

ح سأس أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية / حسن طبل. ـ

القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٩٨.

٢٣٢ ص: إيض؛ ٢٤ سم .

ببليوجرافية: ص ٢٩٩ - ٣٢٣.

تدمك: ×- ۲۰۱۲ - ۱۰ - ۹۷۷.

١ ـ القرآن الكريم، بلاغة. أ- العنوان.

### 司包

إلى من حفَّظنى القُرآنَ ولم يُوصنى إلا به.. القُرآنَ ولم يُوصنى إلا به.. إلى رُوح جَسَدِّى الله [عبد الجواد] تغمدُه الله برحْمته أهدى هذا العَما

· June

## بِينْ إِنَّ الْجَالِ الْجَالِ الْجَالِ الْجَالِينِ الْمُنْ الْ

#### مقدمة الطبعة الأولى

### ﴿ رَبُّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿ ﴾

#### [آل عمران: ٨]

أحمدك اللهم وأستعينك، وأستهديك وأستغفرك، وأعوذ بك من الزيغ والزلل، وألوذ بواسع رحمتك من أن ألقاك بعملى هذا فأكون من «الأخسرين أعمالا، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» وأصلى وأسلم على خير خلقك، وخاتم أنبيائك محمد عليه الذي أرسلته بشيرا ونذيرا ورحمة للعالمين، وأيدته بذلك الذكر الحكيم والبيان المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي وقع أحد أعدائه يومًا تحت سلطان بلاغته الآسرة للنفوس، الآخذة بأزمة القلوب، فلم يستطع إلا أن يردد: إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يُعلى!!



#### أما بعد...

فلقد كنت أدرك منذ أولى خطواتى فى هذا البحث مدى وعورة مسلكه، وضخامة أعبائه، غير أنى كنت أحسّ ولا أزال بمدى حاجة المكتبة العربية لا إلى هذا البحث فحسب، بل إلى بحوث أخرى يستنفرها حول ظاهرة الالتفات فى القرآن الكريم، ومن ثم آثرت المغامرة بمتابعة السير فيه، ومصابرة النفس على تحمل أعبائه مستمدا منه عز وجل العون والتأييد.

#### لقد تأكد لديُّ هذا الإحساس في ضوء ما يلي:

أولا: تعد ظاهرة الالتفات \_ في ضوء الثبت الملحق بهذا البحث \_ من أكثر الظواهر البلاغية ترددا وأوسعها انتشارا في القرآن الكريم، ومع ذلك فإنها لم تظفر \_ فيما أعلم \_ بدراسة مستقلة تحاول رصد صورها، واستجلاء بعض ما تشعّه في ذلك البيان الخالد من قيم وأسرار.

ثانيا: لقد تعرضت تلك الظاهرة في تراثنا البلاغي لغير قبليل من الخلاف حول مفهومها، ووظيفتها الفنية، والشروط التي تتحقق بها، ثم موقعها في خريطة البحث البلاغي \_ ومن ثم كانت الحاجة ماسة إلى نظرة متأنية في تلك الظاهرة كي تستطيع استخلاص ملامحها وأبعادها الأصيلة من بين غبار ذلك الخلاف المثار حولها.

ثالثا: لقد أورد البلاغيون كثيرا من صور تلك الظاهرة في القرآن الكريم، غير أن إيرادهم لتلك الصور لم يكن \_ في الأعم الأغلب \_ من أجل تحليلها والوقوف على دورها التعبيري والتأثيري في السياقات التي وردت فيها، بل إما من أجل التمشيل بها لتلك الظاهرة، أو الدفاع عنها بوصفها من «مشكل القرآن» أو «متشابه القرآن».

لقد رسمت الحقائق السابقة لهذا البحث خطواته، فحاول \_ في الفصل الأول منه \_ تتبع الجذور التاريخية للوعى بتلك الظاهرة، كاشفًا عن طبيعة علاقتها (التي تأرجحت كثيرا) بمصطلح الالتفات، ثم عرض لأبرز القضايا الخلافية التي أثيرت حولها في ظل هذا المصطلح، مبينا بالأدلة المقنعة الرأى الذي يرتضيه في كل منها. ثم حاول \_ في الفصل الثاني \_ النظر إلى ظاهرة الالتفات في ضوء معطيات علم الأسلوب، كاشفا \_ دون تعمل أو اعتساف \_ عن وجوه التشابه والتلاقي بين تلك الظاهرة كما تحددت ملامحها الأصيلة في تراثنا البلاغي، والظاهرة الأسلوبية في نظر علماء الأسلوب.

أما الفصل الثالث فقد توقف بالتحليل لبعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها صورة الالتفات في (الصيغ - العدد - الأدوات - الضمائر - البناء النحوى - المعجم) مسترشدا في كل موطن بما ذُكر في توجيهه من آراء في كتب التفسير أو اللغة أو النحو



أو المعاجم - فضلا عن كتب البلاغة بطبيعة الحال - وقد بذل الباحث أقصى ما يستطيع من جهد فى تمحيص تلك الآراء فى كل موطن قبل أن يرجح أحدها، أو يميل إلى رأى آخر سواها.

أما الثبت التفصيلي الذي ذيكت به هذا البحث (إتماما للفائدة المرجوة منه إن شاء الله) فقد حاولت فيه \_ ما وسعني الجهد \_ إثبات المواطن الالتفاتية التي يسر الله لي الوقوف عليها في القرآن الكريم \_ حسب قراءة حفص عن عاصم \_ والتي بلغت نيفا وتسعين بعد السبعمائة، وقد وضعت إزاء كل موطن تحديدا لطرفي الالتفات (الملتفت عنه \_ الملتفت إليه) مراعيا في ترتيب تلك المواطن التصنيف الذي جريت عليه في هذا البحث.

بقى أن أشير إلى أننى لست أزعم أنى بلغت فى هذا الثبت مرتبة «الإحصاء الدقيق» لمواضع الالتفات فى القرآن الكريم، ولكن يعلم الله أنى ما ادخرت وسعا فى سبيل إعداده، وفى تحرى الدقة فى إثبات ما أثبته فيه، وفى الرجوع إليه بعد إعداده للحذف أو الإضافة أو الاستيثاق.

وآمل إن شاء الله أن يكون فى ذلك الثبت بالصورة التى خرج عليها ما يستنفر بحوثًا أخرى تكمل ما يبدو فيه من نقص،أو تستنتج من خلاله ما لم يتيسر لى استنتاجه فى ثنايا البحث.

«وبعد» . .

فلا يسعنى فى ختام تقديم هذا البحث إلا أن أتقدم بالشكر العميق إلى كل من مد إلى يد العون فى سبيل إعداده، وإلى كل من يتناوله بعد خروجه بنقد هادف، أو توجيه مخلص يسهم فى تقويم ما يبدو فيه من عوج، أو معالجة ما به من قصور، فالكمال لله عز وجل وحده.

«وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب».

#### حسن طبل

التــاســع مــن صــفــر ١٤١١هـ التاسع والعشرين من أغسطس ١٩٩٠م





المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي

فى موروثنا البلاغي والنقدى طائفة من المصطلحات المتى تواردت مع مصطلح الالتفات فى الدلالة على ظاهرة «التحول الأسلوبي» التى نود فى هذا المبحث رصدها، واستجلاء دورها البياني المعجز فى لغة القرآن الكريم ـ من بين هذه المصطلحات: «الصرف» و «العدول» و «الانصراف» و «التلوّن» و «مخالفة مقتضى الظاهر» و «شجاعة العربية» وما إلى ذلك (١١).

غير أنا قد آثرنا مصطلح الالتفات عنوانا لتلك الظاهرة لشيوعه وكثرة تردده في هذا الموروث بالقياس إلى تلك المصطلحات من جهة، واستقلاله ـ دونها ـ بمبحث من مباحث البلاغة لا سيما في عصورها المتأخرة من جهة أخرى، ولأن معالجات البلاغيين له ـ كما سنرى ـ قد أدت إلى تحديد طبيعة هذه الظاهرة والكشف عن كثير من ألوانها وأسرارها البيانية والجمالية من جهة ثالثة.

ولعل في المادة اللغوية للالتفات ما يدعم إيثارنا له في هذا المبحث؛ ففي تلك المادة تقول المعاجم:

"لفت الشيء بفتح الفاء: لواه على وجهه، وفلانا عن الشيء: صرفه، ورداءه على عنقه: عطفه، والكلام: صرفه إلى العجمة، واللحاء عن الشجر: قشره، والريش على السهم: وضعه غير متلائم كيف اتفق، والشيء: رماه إلى جانبه. ويقال: لفت الرجل بكسر الفاء لفتا: حمق، وعمل بشماله دون يمينه، والتيس: اعوج قرناه، واللفتاء: الحولاء، واللفوت من النساء: الكثيرة التلفت، وامرأة لها زوج ولها ولد من غيره تشتغل به عن الزوج، والمرأة التي لا تثبت عينها في موضع واحد، وإنما همها أن تغفل عنها فتعمز غيرك، والمرأة النمامة، والناقة الضجور عند الحلب تلتفت فتعض الحالب ..."(٢).

فالمادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها ـ كما نرى ـ حول محور دلالي واحد هو التحول أو الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك، وهو ما يبرر إيثاره في تسمية تلك الظاهرة التي نحن بصددها والتي تتمثل في كل تحول أسلوبي أو انحراف ـ غير متوقع ـ على نمط من أنماط اللغة.

<sup>(</sup>۱) انظر: البرهان في وجوه البيان/ ١٥٣، الكشاف جـ١/ ١٨٦، البطراز: جـ١/ ١٣١، الجامع الكبير/ ٩٨، جوهبر الكنز/ ١١٨ ـ ١١٩، البديع/ ٢٨٧، بصائر ذوى التبصيينز: جـ١/ ١٠٩، المسنزع البديع/ ٤٤٦، معجم المصطلحات البلاغية ونطورها/ ٢٩٦.

 <sup>(</sup>۲) انظر مادة "لفت» في. لسان العرب، القاموس المحيط، تاج العروس.

والأمر اللافت للانتباه أن مصطلح الالتفات على كثرة تردده في موروثنا النقدى والبلاغي قد لقى قدرا غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله ـ فيما نرى ـ مصطلح بلاغي آخر؛ فحين نتأمل مسيرة ذلك المصطلح في مؤلفات هذا الموروث نجده يلتقى بالظاهرة التي بين أيدينا تارة، ويتجاوزها إلى غيرها من الظواهر البلاغية تارة أخرى، كما أننا نجده ـ عند التقائه بها ـ يتسع عن دائرتها حينا، ويضيق عن الإحاطة بها واحتواء ألوانها المتعددة حينا آخر.

إن أقدم إشارة لهذا المصطلح في تراثنا هي \_ فيما نعلم \_ تلك التي يرويها أبوإسحاق الموصلي عن الأصمعي (ت ٢١٣هـ) إذ يقول:

«قال لى الأصمعى: أتعرف التفاتات جرير؟ قلت: وما هو؟ فأنشدني:

#### أتنسى إذ تودعنا سليمى بعود بشامة سقى البشام

ثم قال: أما تراه مقبلا على شعره إذ التفت إلى البشام فدعا له $^{(1)}$ . وهذه الرواية التى تداولتها كتب التراث والتى تدل على أن مصطلح الالتفات كان معروفا منذ القرن الثانى الهجرى تقريبا تدل \_ من جهة أخرى \_ على أن مفهومه آنذاك كان يختلف عن مفهومه الذى عرف به واستقر عليه فيما بعد، وهذا ما يبدو جليا في بيت جرير السابق، وفي تعليق الأصمعي عليه؛ إذ إن دعاء جرير للبشام بعد الإقبال على شعره إنما هو مجرد تحول عن معنى إلى معنى آخر $^{(7)}$ ، أى أنه شيء آخر غير التحول الأسلوبي الذى سوف يدل عليه المصطلح فيما بعد والذى يعد توحد المعنى \_ كما سنرى \_ شرطا جوهريا في تحقيقه.

أما هذه الظاهرة (التحول الأسلوبي) فقد كان يشار إليها في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفات، وهذا ما نجده واضحا على سبيل المشال في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) ففي الصفحات الأولى من هذا الكتاب نجد كثيرا من ألوان تلك الظاهرة مندرجا تحت مصطلح «المجاز»، وذلك حيث يقول أبو عبيدة:

"ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى الواحد على الله المجميع قال: ﴿ يُخْرِجُكُمْ طَفْلًا ﴾ في موضع أطفالا. [غافـر/٢٧] ـ ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الجميع على لفظ الواحد قال: ﴿ والْملائكةُ بعد ذلك ظهيرٌ ﴾ في موضع

وإنا تقدم لانرى القديل سبة إذا ما دأته عامر وسلول انظر: الإيضاح في علوم البلاغة/ ٣٦١.



<sup>(</sup>١) العمدة جـ ٢/ ٤٦، وانظر الصناعتين/ ٤٠٧.

<sup>(</sup>٢) يكاد ينطبق مفهوم الالتفات عند الأصمعي على ما أسماه البلاغيون المتأخرون الاستطراد، وهو عندهم: الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به ولم يقصد بدكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني، ومن أمثلته لديهم قول السموءل:

ظهراء \_ [الـتحريم/ ٤] \_ ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهـد ثم تركت وحولت مخاطبته هذه إلى مخاطبة الغائب قال الله: ﴿ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكُ وَجَرِيْنِ بِهِم ﴾ [يونس: ٢٢] أي بكم، ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خـوطب الشاهد فال. ﴿ ثُمَّ ذَهَبِ إِلَىٰ أَهْلُهُ يَتَمَطَّىٰ . أَوْلَىٰ لِكُ فَأُولِىٰ ﴾ [القيامة: ٣٣ ـ ٣٤]. (١)

لقد كان أبو عبيدة يستخدم لفظة «المجاز» بمدلول يتسع كثيرا عن مدلولها الاصطلاحي (المقابل للحقيقة) الذي اقترن بها فيما بعد، فالمجازات عنده تنصرف إلى معاني الألفاظ أو العبارات تارة، وإلى وجوه الصياغة أو طرائق التعبير تارة أخرى، أما الغاية التي تتبع من أجلها أبوعبيدة مواطن المجاز \_ بهذا المفهوم الواسع \_ في لغة القرآن الكريم فهي التدليل على أن البيان القرآني المعجز لم يَحِدُ في معجمه أو في أساليب عن سنن العربية في التعبير والبيان، في القرآن \_ على حد تعبيره \_ «ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني ومن المحتمل من مجاز ما اختصر . . »(٢).

وعلى أساس تلك الغاية اقتصر تناول أبي عبيدة للظاهرة التي نحن بصددها على مجرد الإشارة إليها والاستشهاد بما ورد على نهجها في الشعر العربي، فهو على سبيل المثال عرض للتحول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى في قوله عز وجل:

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرَّيَاحِ فَتُثيرُ سِحابًا فَسُقْناهُ إِلَىٰ بَلدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [فاطر: ٩]. يقول:

"ومجاز "فسقناه" مـجاز فنسوقه، والعرب قد تضع فعلنا في موضع نفعل، قال الشاعر:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما يسمعوا من صالح دفنوا في موضع: يطيروا ويدفنوا (٣).

وعند تناوله للعدول عن الجمع إلى الإفراد في قوله سبحانه:

﴿ وَجَعَلْنَا فَيهَا جَنَاتٌ مِن نَحْيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيها مِنَ الْعُيُونِ. لِيَأْكُلُوا مِن ثَمرِهِ ﴾ [يس ٤٠٠] ٣٠] يقول:

«مجاز هذا مجاز قول العرب يذكرون الاثنين ثم يقتصرون على خبر أحدهما وقد أشركوا ذلك فيه، وفي القرآن ﴿ واللّذين يكُنزُون الذّهب والْفضّة ولا يُنفقُونَها في سَبِيلِ اللّه ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال الأزرق بن طرفة:



<sup>(</sup>۱) مجاز القرآن جـ ۱ / ۹ ـ ۱ ۱

<sup>(</sup>۲) السابق: جــا/ ۱۸ .

<sup>(</sup>٣) السابق: جــ ١٥١/٢٥.

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريئا ومن دون الطوى رمانى اقتصر على خبر واحد وقد أدخل الآخر معه، وقال حسان بن ثابت: إن شرخ الشباب والشعر الأسود ما لم يعاص كان جنونا وكانا»(١).

على هذا النحو كانت وقفة أبى عبيدة إزاء ألوان الظاهرة وتجلياتها فى القرآن لا تستهدف سوى البرهنة على أن كلا منها إنما هو مسلك تعبيرى له نظائره فى الشعر العربى، أى أن الرجل ـ بعبارة أخرى ـ كان معنيا بتبرير الظاهرة لا بتحليلها والكشف عن دورها التعبيرى فى تشكيل المعنى أو تكثيف الدلالة.

وقد تناول أبو زكريا الفراء (ت ٢٠٧هـ) بعض ألوان تلك الظاهرة في كتابه «معانى القرآن»، ولم يخرج في تناوله لها عن ذلك النهج الذي سار عليه معاصره أبو عبيدة، غير أنه لم يقدم لها \_ كما فعل أبوعبيدة \_ مصطلحا واحدا يحتويها ويلم أشتاتها المتناثرة في كتابه:

فهو يقول في قوله عز وجل: ﴿هَذَانِ خُصِمَانِ اخْتَصِمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾ [الحج: ١٩]: «لم يقل اختصَمِا لأنهما جمعان ليسا برجلين، ولو قيل اختصَموا كان صوابا. ومثله: ﴿وَإِنْ طَائِفْتَانُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَلُوا ﴾ [الحجرات: ١] يذهب إلى الجمع، ولو قيل: انتتلتا لجاز يذهب إلى الطائفتين.

ويقول بعد ذلك بقليل: "فلا بأس أن ترد فعل على يفعل كما قال: ﴿ وَقَاتُلُوا اللَّهِ فِي اللَّهِ فَاللَّهِ فَا اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهِ فِي اللَّهِ فِي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَالِي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَيْ اللَّهِ فَي الللَّهِ فَي اللَّهِ اللَّهِ فَي اللَّهِ اللَّهِ فَي اللَّهِ فَلْ اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهِ فَي اللَّهُ اللَّهِ اللَّهِ فَي الللَّهِ فَي الل

وفي تفسيره لقوله سبحانه: ﴿ كَلاُّ بَلْ تُحبُّونَ الْعَاجِلةَ ﴾ [القيامة: ١٠]. يقول:

«رویت عن علی بن أبی طالب رحمه الله بل تحبون وتذرون بالتاء وقرأها كثیر بل یحبون بالیاء، والقرآن یأتی علی أن یخاطب المنزل علیهم أحیانا وحینا یجعلون كالغیب كقوله ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكُ وَجَرَیْنَ بَهم ﴾ [یونس: ٢٢]. (٤)

وجلى أن الفراء في توقفه إزاء تلك الأساليب \_ وما يجرى مجراها \_ ليس معنيا باستكناه القيمة أو سبر أغوار الدلالة في كل منها، وإنما الذي يعنيه هو بيان أن المغايرة

<sup>(</sup>٣) انظر: معانى القرآن جـ٢/ ٢٢١ ـ ٢٢٥. (٤) السابق: جـ٣/ ٢١١.



<sup>(</sup>١) السابق: جـ١٦١/٢١.

<sup>(</sup>٢) الآية بأكملها هي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكُفُرُونَ بَآيَاتَ اللَّهُ وَيَقْتُلُونَ النَّبِينَ بَعِيرَ حَقَ وَيَفْتُلُونَ الْدِينَ يُأْمُرُونَ بَآلِقَسَطُ مَنَ النَّاسَ فَبَشَرَهُم بَعِدَابِ أَلِيمٍ عَلَيْكَ ﴾ ويبدو أن الفراء قد جرى في استشهاده بـالآية على قراءة عبد الله بن مسعود ﴿وقاتلُوا اللّٰذِينَ يُأْمُرُونَ ﴾ بصيغة الماضي. انظر: كتاب المصاحف/ ٥٩.

الماثلة في كل منها هي مسلك تعبيري شائع يجرى كما يجرى بديله النمطى على أعراف اللغة وتقاليدها، فالعدول عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع في الآية الأولى مشلا يسوّغه ـ كما ينص الفراء ـ أن المقصود بالخصمين جمعان، كما أن بقاءها (المفترض) على صيغة التثنية سائغ كذلك لجريانه على الأصل، أما لماذا خرجت الآية الكريمة عن «الأصل» وآثرت العدول إلى سواه فهذا ما لم يشغل الفراء به نفسه في كتابه، الأمر الذي يتسنّى معه القول بأن نظرة الفراء ـ وهو عالم نحوى ـ لم تتجاوز مستوى الصحة إلى مستوى المزية أو الجمال الفني في تلك الأساليب، ولعل هذا هو السر في ذيوع عبارات مثل «كان صوابا» أو «لجاز» أو «لا بأس» على لسانه في مثل هذه المواطن.

وعلى هذا النهج ذاته يكتفى المبرد (ت ٢٨٥ هـ) في التفاته إلى بعض صور الظاهرة بسوق الشواهد عليها والإشارة إلى أنها إحدى السنن اللغوية المشروعة في التعبير العربى: ففي تعليقه على أبيات للأعشى يمدح فيها هوذة بن على ذى التاج يقول: "وأما قوله

#### وأمتعنى على العشا بوليدة فأبت بخير منك يا هوذ حامدا

فإنه كان يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه وترك تلك المخاطبة، والعرب تترك مخاطبة الغائب، قال الله عز مخاطبة الغائب، قال الله عز وجل: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرِيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ [يونس: ٢٢] \_ كانت المخاطبة للأمة ثم صرفت إلى النبي ﷺ إخبارا عنهم، وقال عنترة:

#### شطت مزار العاشقين فأصبحت عسرا على طلابك ابنة محرم ومثل ذلك قول جرير:

وترى العواذل يبتدرن ملامتي فإذا أردن سوى هواك عصينا(١)

وبهذا النهج \_ أيضا \_ يورد ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) صور الظاهرة في كتابه «تأويل مشكل القرآن» سالكا مسلك أبى عبيدة في إدراجها تحت مصطلح «المجاز» فهو يقول في صدر هذا الكتاب:

"وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والمتعريض والإفصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين... مع أشياء كثيرة سنراها في أبواب المجاز، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن"(٢).

<sup>(</sup>١) الكامل حـ/٣/٣٢، وانظر حــ٧١ ٥٦.

<sup>10</sup> 

والعبارة الأخيرة في نص ابن قتيبة ذات دلالة واضحة على أن الغاية التي حفزته إلى دراسة هذه الظواهر أو الأنساق اللغوية هي إثبات أنها طرائق تعبيرية سلكها الإبداع العربي قبل القرآن، وعلى أساس تلك الغاية اكتفى ابن قتيبة في تناوله التفصيلي لتلك الظواهر بالإشارة إلى بعض المواطن القرآنية التي يتجلى فيها كل منها ثم سوق الشواهد التي تتمثل فيها من الموروث الشعرى<sup>(1)</sup>.

عولجت صور الالتفات في تلك الحقبة المبكرة - إذن - تحت مصطلح المجاز حينا، ودون مصطلح محدد يجمعها حينا آخر، حتى كان أول التقاء لها بمصطلح الالتفات على يدى الخليفة العباسي عبدالله بن المعتز في "كتاب البديع" الذي ألفه سنة أربع وسبعين ومائتين (٦)، فبعد أن تناول في صدر هذا الكتاب فنون البديع الخمسة (الاستعارة. المطابقة. التجنيس. رد أعجاز الكلام على ما تقدمها. المذهب الكلامي) أردفها بالحديث عما أسماه "محاسن الكلام" وكان الالتفات هو أول تلك المحاسن عنده، وهو يعرفه بقوله.

«هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر، قال الله جل ثناؤه: ﴿ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحِ طَيّبة ﴾ [يونس: ٢٢] \_ وقال: ﴿ إِن يَشَأْ يُذْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ثم قال: ﴿ وَبرزُوا لِلّهِ جَمِيعًا ﴾ [إبراهيم: ١٩ - ٢١] \_ وقال جرير:

سقيت الغيث أيتها الخيام بعسود بشامة سقى البشام

متى كان الخيام بـذى طلـوح أتنسى يوم تصـقل عـارضيـها



<sup>(</sup>۱) من الجدير بالإشارة إليه أن هذه الطريقة التي سار عليها كل من أبي عبيدة والفراء والمبرد وابن قتيبة في تناول صور الالتفات قد ظلت حقبة طويلة هي المنهج السائد في تناولها لدى كثير من النقاد والبلاغيين، . انظر: البديع لابن المعتز/٥٨ ـ ٥٩ ، البرهان في وجوه البيان/ ١٥٣ معاني القرآن: جــــ/١٦٥ ، إعجاز القرآن للباقلاني جــــ/١٣٤ ـ ١٣٧ ، الصناعتين/ ٧٠٤ ، فقه اللغة وأسرار العربية/ ٢١٢ ، العمدة جــــ/١٤٤ ، وهذا المنهج هو ما انتقده ضياء الدين بن الأثير المتوفي في القرن السابع الهجري بقوله: «إن عــادة المنتمين إلى هذا الفن إذا سئلــوا عن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى النبية قالوا: كذلك كانت عادة العرب في أسالــيب كلامها، وهذا هو عكاز الـعميان كما يقــال، ونحن إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله» المثل السائر/ ١٦٥، أما المنهج التحليلي الذي عني بتأمل نماذج هذه الظاهرة للكشف عن قيمــها التعبيريـة وطاقاتها الإيحائية فـلم يبدأ ـ فيما نعـلم ـ إلا على يدى الزمخشري فــي القرن السادس الهجري ومن تابعه أو تأثر به من المفسرين والبلاغيين، وسوف نسترشد ـ بعون الله ـ بآراء هؤلاء وتحليلاتهم لبعض نماذج الظاهرة في القرآن الكريم في الفصل الثالث من هذا المبحث.

<sup>(</sup>۲) كتاب البديع/ ٥٨ .

و قال:

ودعا الزبير فما تحركت الحبى

ثم رجع إلى المخاطبة فقال: لو سمتهم آكل الخزير لطاروا

وقال الطائي:

وأنجدتم من بعد إتهام داركم

فيا دمع أنجدني على ساكني نجد

وقال جرير:

طرب الحمام بذى الأراك فشاقنى لازلت في غلل وأيك ناضر (١)»

ومما هو جدير بالملاحظة في نص ابن المعتز أن مدلول الالتفات عنده لا ينطبق تمام الانطباق على الظاهرة التي نحن بصددها، فهو يضيق عنها من جهة؛ إذ لا يتضمن إلا صورة واحدة من صورها وهي "التنويع بين الضمائر"، ويتسع عنها من جهة أخرى حيث يشمل معها "الانصراف من معنى إلى معنى"، وقد سبق أن ذكرنا أن مثل هذا الانصراف شيء آخر غير ظاهرة التحول الأسلوبي، ولعل ابن المعتبز حين أدرج هذا النوع في مفهوم الالتفات كان متأثرا بإشارة الأصمعي السابقة، ومما يدعم ذلك لدينا أن البيت الذي ينطبق عليه هذا النوع من بين الأمثلة التي ساقها ابن المعتز في النص السابق ـ وهو البيت الوحيد الذي أيد به الأصمعي مقولته عن التفاتات الشاعر ذاته.

وأما قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) فقد نحا بمصطلح الالتفات منحى دلاليا آخر يختلف عن ذلك الذى رأيناه عليه لدى ابن المعتز، فهو يعده في كتابه «نقد الشعر» من نعوت المعانى ثم يعرفه بقوله:

«هو أن يكون الشاعر آخذا في معنى فكأنه يعترضه إما شك فيه، أو ظن بأن رادا يرد عليه قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا على ما قدمه، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه، أو يحل الشك فيه . . . »(٢).

ولا يعنينا هنا أن نستعرض الأمثلة الستة التي ساقها قدامة للالتفات، فبحسبنا أن نشير إلى أن بعضها يندرج تحت ما سمى لدى كثير من البلاغيين المتأخرين عن قدامة «الاعتراض» وبعضها الآخر تحت ما أطلقوا عليه اسم «الاستدراك» ـ وإنما الذي يعنينا هو الإشارة إلى أن هذا التباين في تحديد معنى الالتفات بين رجلين متعاصرين كقدامة



<sup>(</sup>١) السابق: ٥٨ ــ ٥٩ .

<sup>(</sup>۲) نقد الشعر/ ۱۹۷.

وابن المعتز هو دليل واضح على ما كان يشوب استخدام هذا المصطلح فى تراثنا من خلط واضطراب فى تلك الآونة التى استقرت فيها ـ أو كادت ـ معظم المصطلحات اللاغية.

والواقع أن هذا المصطلح لم يسلم من مثل هذا الخلط والاضطراب في مؤلفات البلاغيين والنقاد الذين تعرضوا له بعد قدامة وابن المعتز، فالمتتبع لمعنى الالتفات في تلك المؤلفات يستطيع أن يميز بين ثلاثة اتجاهات متباينة في تحديده:

#### الإتجاه الأول:

وهو ما ساير أصحابه قدامة بن جعفر في عزل المصطلح عن الظاهرة، وحددوه تحديدات يترادف بها مع مصطلحات بلاغية أخرى.. من أصحاب هذا الاتجاه: الحاتمي (ت ٣٨٨ هـ) وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) والثعالبي (ت ٤٣٠ هـ) وأبو طاهر البغدادي (ت ٥١٧ هـ) وحازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ):

فالالتفات عند الحاتمي وأبى طاهر البغدادي هو بمعنى الاعتراض، يقول الحاتمي في تعريف: «أن يكون الشاعر آخذا في معنى فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول، ثم يعود إليه فيتممه، فيكون فيما عدل إليه مبالغة في الأول وزيادة في حسنه، واختلفوا في أحسن ما قبل في هذا النوع فقال قوم قول النابغة:

ألا زعمت بنو عبس بأنى ألا كذبوا كبير السن فاني ... إ(١)

وقد أورد أبو طاهر البغدادي تلك العبارات بعينها في تعريفه للالتفات، ثم يقول معلقا على بيت جرير القائل:

متى كان الخيام بذى طلوح سقيت الغيث أيتها الخيام

ومعنى الالتفات فيه أنه اعترض في الكلام قوله «سقيت الغيث»، ولو لم يعترض لم يكن ذلك التفاتا» (٢).

وأما أبو هلال العسكرى فقد قسم الالتفات إلى ضربين: يدور تعريف لأولهما حول معناه عند الأصمعى (٣)، أما الثاني فيدور حول معناه عند قدامة الذي نقل العسكري نص عباراته دون أن يشير إليه (١٤).

وأما حازم القرطاجني فالالتفات عنده هو ضرب مما أسماه: الانعطاف بالكلام من جهة إلى أخرى أو من غرض إلى غرض آخر، وهذا الانعطاف لا يكون التفاتا \_ كما يصرح حازم \_ إلا إذا لم يكن القصد من ذكر الغرض الأول منذ البدابة أن يكون تمهيدا

<sup>(</sup>٤) انظر: الصناعتين/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩.



<sup>(</sup>١) حلبة المحاضرة/ ١٥٧. (٢) قانون البلاغة/ ١١٠.

<sup>(</sup>٣) وهذا المعمى كذلك هو مادار عليه نعريف الثعالبي للالتفات. انظر: فقه اللغة وأسرار العربية/ ٢٦٠.

أو سببا لذكر الثاني، فالصورة الالتفاتية هي: «أن يجمع بين حاشيتي كلامين متباعدي المآخذ والأغراض، وأن ينعطف من إحداهما إلى الأخرى انعطافا لطيفا من غير واسطة تكون توطئة للصيرورة من أحدهما إلى الآخر على جهة التحول»(١).

وبتأمل الشواهد التى ساقها حازم للالتفات يتبين لنا أن التحول الذى يعنيه ليس هو التحول الأسلوبى، بل هو الانتقال من معنى إلى معنى أو من غرض إلى غرض، فمن تلك الشواهد قول عوف بن محلم:

إن الثمانين وبلغتها قد أحوجت سمعى إلى ترجمان وقول جرير:

طرب الحمام بذي الأراك فهاجني

لازلت في غــلل وأيك ناضـــر

وقول طرفة:

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمى وقول ابن المعتز:

صبنا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل (٢)

فالبيت الأول من هذه الأبيات ينتمى إلى ما يطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاعتراض» والسبيتان الثالث والرابع يندرجان تحت ما أسموه «التكميل» أو «الاحتراس»، ومن الصحيح أن في البيت الثاني تحولا (أسلوبيا) عن طريق الغيسة (طرب الحمام) إلى طريق الخطاب (لازلت) ولكن ذلك \_ فيما يبدو لي \_ ليس هو مدلول الالتفات في البيت عند حازم (٣)، بل هو لا يعني إلا التحول عن معنى الإخبار عن الحمام إلى غرض الدعاء له، فكأن الشاعر لو قال: «لا زال في غلل» لظل هذا البيت من شواهد الالتفات عنده، وهذا ما يتضح من تقديمه لهذا البيت بقوله «أن يلتفت الشاعر عند ذكر شيء إلى ما له في نفسه من غرض جميل أو غير ذلك، فيصرف الكلام إلى جهة ذلك الغرض «٤).



<sup>(</sup>١) منهاج البلغاء/ ٣١٤ \_ ٣١٥.

<sup>(</sup>۲) انظر: السابق ۳۱۵ ـ ۳۱٦.

<sup>(</sup>٣) ومما يدعم ذلك لدينا أن حازمًا قد أشار في موطن آخر إلى بعض صور هذا التحول الاسلوبي دون أن يطلق عليها مصطلح الالستفات، وذلك حيث يقول: وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، وكذلك أيضا يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياء على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة يجعله كافا أو تاء فيجعل نفسه مخاطبا، وتارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب، فلذلك كان الكلام المنوالي فيه ضمير متكلم أو مخاطب لايستطاب . . » انظر السابق/ ٣٤٨.

<sup>(</sup>٤) السابق / ٣١٥.

#### الاتجاه الثاني:

وهو ما اتسعت فيه دلالة مصطلح الالتفات فشملت مع ظاهرة التحول الأسلوبي ظواهر بلاغية أخرى، ومن أبرز الذين ساروا في هذا الاتجاه ابن رشيق القيرواني (ت 201هـ) في كتابه «العمدة»، فالالتفات عنده يشمل التنويع بين الضمائر والانتقال من معنى إلى معنى، كما يشمل معانى الاعتراض والرجوع والتتميم أو (الاحتراس) والاستدراك كما هي عند كثير من البلاغيين (1) \_ يتضح ذلك من خلال الأمثلة الكثيرة التي عرضها ابن رشيق في مبحث الالتفات، والتي تتقاسمها تلك الألوان، كما يتضح أيضا \_ من سوقه لتحديدات السابقين عليه \_ المتباينة \_ لمعنى الالتفات دون أن يرجح من سوقه لتحديدا يرتضيه، الأمر الذي يدل على أن المصطلح في نظره صالح لاحتوائها جميعا، ولعل مما يؤيد ذلك أنه قد أشار في هذا المبحث إلى تفرقة ابن المعتز بين الالتفات والاغتراض ثم عقب بما يشعر بعدم ارتياحه إلى التفرقة بينهما، فهو يورد قول كثير:

#### لوان الباخلين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

ثم يقول: فقوله «وأنت منهم» اعتراض كلام في كلام، قال ذلك ابن المعتز وجعله بابا على حدته بعد الالتفات وسائر الناس يجمع بينهما(٢)».

وممن سار في هذا الاتجاه الفخر الرازى (ت ٢٠٦هـ) ـ ففي كتابه "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز" ينقل رأيين مختلفين في تحديد معنى الالتفات (دون أن يرجح واحدا منهما على الآخر): الأول يقصره على الستحول من نوع من أنواع الضمائر إلى آخر، والثاني يجعله مرادفا لمعنى "التذييل" حيث يعرفه بأنه "تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إياه في المعنى ليكون تتميما له على جهة المثل أو غيره كقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقَ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلُ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ١٨].

ومن أصحاب هذا الاتجاه (٤) كذلك ابن أبى الإصبع المصرى (ت ٢٥٤هـ) ـ فهو يورد في كتابه «تحرير التحبير» تعريفي ابن المعتز وقدامة الـسابقين على أساس أن كلا منهما يمثل نوعا من الالتفات، ثم يعقب قائلا: «وفي الالتفات نوع آخر غير النوعين

<sup>(</sup>٤) ومن هؤلاء أيضا المظفر بن الفضل العلوى (ت ٢٥٦هـ) الذي شمل الالتفات عنده المحالفة بين الضمائر والاعتراص والاحتراس. انظر: نضرة الإغريض / ١٠٥٠.



<sup>(</sup>۱) انظر: البديع/٥٩، مفتاح العلوم/ ١٨٠ ـ ١٨١، الإيضاح/٣٦٤، الطراز: جـ٣/٤، - ١,٤، نهاية الإيجاز/ ٢٨٧، البديع في نقد الشعر/ ٩,٧٧، ومابعدها.

<sup>(</sup>٢) انظر : العمدة/ جـ ١٣٥ ـ ٤٧، وكذا إعجاز القرآن للباقلاني جـ ١٣٥ ـ ١٣٦.

<sup>(</sup>٣) نهاية الإيجاز/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

المتقدمين، وهو أن يكون المتكلم آخذا في معنى فيمر فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولا من وجه غير الوجه الذي بنى معناه عليه، فيلتفت إلى الكلام فيزيد فيه ما يخلص معناه من هذا الدخل كقول شاعر الحماسة:

#### فإنك لم تبعد على متعهد

#### بلى كـل من تحت التراب بعيد...»(١)

وغير خاف أن هذا السنوع الثالث الذي يعده ابن أبي الإصبع من الالستفات هو ما أطلق عليه كثير من البلاغيين اسم «الاستدراك».

#### الاتحاه الثالث:

وهو ما خلص فيه مصطلح الالتفات لظاهرة التحول الأسلوبي، وارتبطت دلالتة بدائرتها (وإن لم تحط بها كما سنرى بعد قليل)، والزمخشرى \_ فيما نعلم \_ هو أول من بدأ هذا الاتجاه في تفسيره (الكشاف)، وتابعه فيه كثير من المفسرين والبلاغيين منهم ابن الأثير والزركشي والعلوى والسيوطي والسكاكي وأتباع مدرسته.

وقد ترتب على استقرار المصطلح إزاء الظاهرة لدى أصحاب هذا الاتجاه (أو واكبه في الأقل) تطور في الطريقة التي عولجت بها، ولعله ليس من قبيل المصادفة أنا لا نكاد نعثر في تراثنا البلاغي قبل الزمخشرى على تأصيل نظرى لتلك الظاهرة، هذا فضلا عن أن التحليل الفني لنماذجها لاستكناه أغوارها الدلالية، والكشف عما تزخر به من إيماض وإيحاء لم يبدأ ـ كما أشرنا منذ قليل ـ إلا مع بداية هذا الاتجاه.

والحق أن الـتأرجح والاخـتلاف اللـذين تعرض لـهمـا مصطلـح الالتفـات في الاتجاهين السابقين لم يكن له ـ فيما نرى ـ ما يبرره، وذلك لسببين:

أولهما: قوة التماثل والملاءمة بين مفهوم الظاهرة والدلالة اللغوية للمصطلح؛ إذ كلاهما يدور ـ كما أسلفنا القول ـ حول معنى الخروج أو التحول.

أما الثاني: فهو أن الظواهر البلاغية الأخرى التي تجاذبت المصطلح في هذين الاتجاهين كالاعتراض أو الاستدراك أو الاحتراس أو التذييل. . . إلخ قد ظفر كل منها في تراثنا البلاغي بمصطلح محدد هو أكثر ملاءمة لها وأجدر بالدلالة عليها من مصطلح الالتفات.

إن هذا الخلط في استخدام المصطلح هو ما انتقده \_ بحق \_ أحد البلاغيين في

<sup>(</sup>١) انظر: تحرير التحبير / ١٢٣ ـ ١٢٥.



القرن الثامن الهجرى وهو «أبو القاسم السجلماسي»: فهو يورد معنى الالتفات عند ابن المعتز «انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة وعن المخاطبة إلى الإخبار) ثم يعترض على من جعل مصطلح الالتفات مشتركا بين هذا المعنى ومعنى الاعتراض فيقول:

"غلط من عدهما نوعا واحدا غير متباين، ونحن فلما ألفيناهما معنيين متباينين واسمين، والأسماء في أصل الوضع هي على التباين، وذلك بالذات والاشتراك فيها بالعرض فصلنا، وأنزلنا كل واحد منهما نوعا في الجنس الذي يرتقى إليه، ويقتضى الدخول تحته، وخصصناه بأنسب الاسمين إليه، فخصصنا هذا النوع باسم الالتفات، وخصصنا النوع الآخر باسم الاعتراض. وفاقًا في الأول لاستعمال الاسم عند الجمهور. وفي الثاني لموضوع صناعة النحو لمشابهة هذا المعنى الملقب اعتراضا للمعنى الذي يلقبه النحويون كذلك، وإن كان المعنى البلاغي أعم وضعا»(١).

على أن هؤلاء البلاغيين الذين اتفقوا. في الاتجاه الأخير، على ربط مصطلح الالتفات بالظاهرة قد اختلفت طرائقهم، بعد ذلك، في تناوله وتباينت نظراتهم إليه على نحو يؤكد ما سبق أن لاحظناه من قبل من أن مصطلحا من مصطلحات البلاغة لم يتعرض في تراثنا لمثل ما تعرض له مصطلح الالتفات من تذبذب واضطراب، ونود. فيما يلي، أن نتوقف ازاء ثلاث من نقاط هذا الاختلاف كي نجلي وجه الخلاف حولها من جهة، والرأى الذي نميل إليه في كل منها من جهة أخرى، وتلك النقاط هي:

- (أ) محال الالتفات.
  - (ب) وظيفته.
- (جـ) موقعه على خريطة البحث البلاغي.
  - (أ) مجال الالتفات.

فمن هؤلاء البلاغيين من جرى على نهج ابن المعتز في تضييق دائرة الالتفات وقصرها على لون واحد من ألوان الظاهرة هو «المخالفة بين الضمائر، ومنهم من ذهب إلى توسيع تلك الدائرة حتى شملت إلى جانب هذا اللون ألوانا أخرى تماثله في مسلكه التعبيري.

أما الفريق الأول فهو جمهور البلاغيين أمثال الزمخشرى والسكاكي والخطبب القزويني والبلاغيين المتأخرين الذين عنوا بشرح كتاب «التلخيص» لهذا الأخير (٢).

<sup>(</sup>۲) انظير الكشياف جـ١/١، مـفتـاح العلـوم / ٨٨، الإيضاح/ ٧٤، شـروح التـلخيـص: جـ١/ ٢٦٤ ومابعدها.



<sup>(</sup>١) المنزع البديم/ ٤٤٢.

وأما الفريق الثانى فمن أبرز أعلامه ضياء الدين بن الأثير (ت ١٣٧هـ)، فقد قسم الالتفات في كتابه «المثل السائر» إلى أقسام ثلاثة: يدور الأول والثانى منها حول «مجال الضمائر» وهما: الرجوع عن الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة، أما الثالث فهو المخالفة في مجال الصيغ، وهو ما عبر عنه بقوله: «الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضى إلى فعل الأمر، والإخبار عن الفعل الماضى بالمستقبل وعن المستقبل بالماضى»(١).

وفي كتابه «الجامع الكبير» يضيف ابن الأثير إلى المجالين السابقين الالتفات في «مجال العدد» وهو ما عبر عنه بقوله:

"الرجوع من خطاب النثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبُوْءَا لِقَوْمُكُمَا بِمِصْرُ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَا بِيُوتَكُمُ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصّلاةَ وَبَشِرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٨٧] (٢).

ومما هو جدير بالملاحظة في هذا المقام أن ابن الأثير قد أدرج في استشهاده للالتفات في مجال النضمائر قوله عز وجل: ﴿ صِراطَ الّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهُمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عليهم ولا الضّالين ﴾ الفاتحة: ٧] مشيرا إلى أن في الآية الكريمة انتقالاً من الخطاب في أنعمت ﴾ إلى الغيبة في "غير المغضوب" (٣) \_ والواقع أن الالنفات في تلك الآية لا ينتمي إلى مجال الضمائر؛ ذلك لأنه ليس في قوله سبحانه ﴿غير المغضوب﴾ ضمير غيبة يعود على المولى عز وجل حتى يصح القول بالعدول عن ضمير الخطاب إليه (٤) والذي نراه هو أن مجال الالتفات في الآية الكريمة هو «الإسناد» حيث أسند فعل النعمة إلى ضمير الخطاب العائد على المولى سبحانه في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك الإسناد في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك الإسناد في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك الإسناد في التعبير الأول، ثم عدل عن ذلك

ومن العجيب أن عبارة ابن الأثير في التعليق على الآية ذاتها تفيد ما نقرره الآن من أن الإسناد هو مناط الانتقال أو «مجال الالتفات» فيها، فهو يقول: «لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه» (٥)، أي أن ابن الأثير - فيما نرى - قد أصاب في لمح الظاهرة وفي وصفها، ولكن جانبه الصواب في تسميتها (١).

هذا المجال «الإسناد» قد تحقق في مواطن كثيرة من القرآن الكريم.

لقد كان لتوسيع دائرة الالتفات على هذا النحو لدى ابن الأثير أثره \_ على ما يبدو \_ لدى بعض البلاغيين الذين درسوه بعده، يتجلى ذلك \_ على سبيل المثال \_ فى تعريف يحيى بن حمزة العلوى (ت ٤٩٧هـ) للالتفات بقوله: «العدول من أسلوب فى الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول» وقد بين العلوى السر فى إيثاره لهذا التعريف بقوله:

«وهذا أحسن من قولنا: هو العدول من غيبة إلى خطاب، ومن خطاب إلى غيبة؛ لأن الأول يعم سائر الالتفاتات كلها، والحد الثانى إنما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير، ولا شك أن الالتفات قد يكون من الماضى إلى المضارع، وقد يكون على عكس ذلك، فلهذا كان الحد الأول هو أقوى دون غيره»(١).

ويشير بدر الدين الزركشى (ت ٧٩٤هـ) إلى أن مما يقرب من الالتفات التحول في «مجال العدد» ثم يتبع أقسامه الستة المتحصلة عن الانتقال من كل حال من أحواله الثلاث (الإفراد. التثنية. الجمع) إلى الحالين الأخريين مستشهدا ببعض الشواهد التي ساقها ابن الأثير<sup>(۲)</sup>.

وقد نقل الزركشي في كتابه رأيا لبعض البلاغيين مؤداه أن المخالفة في البناء النحوي للجملة تعد التفاتا فهو يقول:

"وجعل بعضهم من الالتفات قوله تعالى: ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهُدهِمْ ﴾ ثم قال: ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهُدهِمْ ﴾ ثم قال: ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاءِ ﴾ [البقرة: ١٧٧] \_ وقوله: ﴿ وَالْمُقْيِمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ النَّاءِ ٤٦٢] (٣).

والحق أن هذا الاتجاه الذي بدأه ابن الأثير والذي لم يكتب له الذيوع في مسيرة البحث البلاغي هو ـ فيما نرى ـ اتجاه صائب؛ وذلك في ضوء ما لاحظناه من قبل من دوران الدلالة اللغوية للالتفات حول معنى الخروج أو التحول عن المألوف، إذ من الطبيعي ـ بناء على ذلك ـ أن تسمع دلالة الالتفات (في معناه الاصطلاحي) لتشمل ظاهرة الخروج أو التحول الأسلوبي بكل تجلياتها أو صورها المتعددة (٤)، ولعل هذا هو ما عناه بعض البلاغيين المتأخرين الذين عرفوا الالتفات بأنه «نقل الكلام من حالة أخرى مطلقا» (٥).

<sup>(</sup>٥) انظر: عروس الأفراح ـ ضمن شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٤.



 <sup>(</sup>۱) الطراز جـ٢/ ١٣٢.
 (۲) انظر: البرهـان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥،
 وانظر: الإتقان في علوم القرآن جـ٢/ ٨٦ ـ ٨٠.
 (٣) البرهان : جـ٣/ ٣٢٥.

<sup>(</sup>٤) على هذا الأساس كان الالتفات كما جرينا عليه في هذا البحث يتضمن كل ألوان العدول أو التحول التي أشار إليها ابن الأثير ومن نهج بهجه من البلاغيسين، ويتضمن كذلك ألوانا أخرى من التحول لم يتلفتوا إليها، أو التفستوا إليها ولم يدرجوها تحت مصطلح الالتفات، وذلك كالتحول في مجال الأدوات أو التحول المعجمي، ولنا عودة إلى تفصيل ذلك كله في لغة القرآن الكريم في الفصل الثالث.

على أن الخلاف في تراثنا البلاغي حول تحديد مجال الالتفات لم يقتصر على حصره أو عدم حصره في نطاق الضمائر؛ إذ إن الذين اتفقوا على حصره في هذا النطاق قد اختلفوا بعد ذلك على رأيين:

الرأى الأول \_ وهو ما جرى عليه الزمخشري وتبابعه السكاكي \_ ومؤداه: أن الالتفات يتحقق بإحدى صورتين: أولاهما: تحول التعبير عن المعنى الواحد من نوع من أنواع الضمائر الثلاثة (التكلم. الخطاب. الغيبة) إلى نوع آخر منها، والأخرى: هي التعبير بأحد هذه الأنواع في مقام يقتضي غيره.

أما الرأى الثاني \_ وهو ما جرى عليه جمهور البلاغيين \_ فمؤداه أن الالتفات لا يتحقق إلا في الصورة الأولى، فالعلاقة بين الرأيين هي ـ على حد تعبير المناطقة ـ علاقة عموم وخصوص مطلق، وهذا ما عبر عنه الخطيب القزويني بقوله: «فكل التفات عندهم التفات عنده (السكاكي) من غير عكس»(١).

وقد تجلت ثمرة هــذا الخلاف في تحديد أصحاب الرأيين لمــواطن الالتفات في أبيات امرئ القيس التي يقول فيها:

تطاول ليسلك بالإثسمد ونام الخلبي ولم ترقسد وبات وساتت له ليسلة وذلك من نبيا جسساءني

كليلة ذي العاثر الأرمد وخبرته عن أبى الأسود

فعلى ما ذهب إليه الزمخشري والسكاكي يتضمن كل بيت من الأبيات الثلاثة التفاتا، أما في أولها ففي التعبير بالخطاب في مقام التكلم، وذلك في قول الشاعر \_ وهو يعنى نفسه \_ «تـطاول ليلك» إذ المقام يقتضي أن يقـول «تطاول ليلي»، وأما في البيت الثاني ففي التحول عن طريق الخطاب - الماثل في البيت الأول - إلى طريق الغيبة في قولـه «وبات وباتت له ليلة»، وأما في الثالث ففي التحـول عن طريق الغيبة ـ في البيت الثاني ـ إلى التكلم، وذلك في قول الشاعر «من نبأ جاءني»(٢).

أما على رأى جمهور البلاغيين فالالتفات هو التحول الماثل في البيتين الثاني والثالث فحسب، أما التعبير بالخطاب في مقام الـتكلم أو ـ بعبارة أخرى ـ مـخاطبة الشاعر نفسه في البيت الأول فليس في نظر هؤلاء من الالتفات بل هو من باب «التجريد» (۳).

<sup>(</sup>٣) انظر: الإيضاح/٧٦، ٣٧٥، السمثىل السيائر/١٦٢، والطراز : جــ٣/٧٧ ـ ٧٤، وكذا: شسروح التلخيص جـ١/ ٤٦٣ ومابعدها.



<sup>(</sup>٢) انظر: الكشاف جـ ١٠/١٠ ومفتاح العلوم/ ٨٧. (١) الإيضاح/ ٧٥.

والحق أن الرأى الذى تبناه جمهور البلاغيين فى هذا الصدد هو \_ فيما نرى - اقرب إلى الصواب، ذلك أنه لبس تمة تحول أو نقل فى إيراد نوع من أنواع الضمائر فى مقام يقتضى سواه، أو لنقل \_ بعبارة أخرى \_ إن النقل الذى نلحظه فى مثل هذا الإيراد إنما هو نقل تقديرى عما تقتضيه مواضعات (اللغة) وليس نقلا أسلوبيا متجسدا \_ بطرفيه \_ فى نسيج (الكلام)، ولعل ذلك ما عناه الخطيب القزوينى بقوله: « . . لأن الانتقال إنما يكون عن شىء حاصل ملتبس به (١)، وما أراده أبو حيان التوحيدى بقوله: «لأن الالتفات من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية (١٠).

#### (ب) وظيفة الالتفات:

أشرنا \_ منذ قليل \_ إلى أن الزمخشرى هو أول من بدأ التأصيل النظرى لظاهرة الالتفات، وهنا نشير إلى أنه أول من عنى ببيان القيمة الفنية لتلك الظاهرة، وقد سابره فيما ذهب إليه في هذا الصدد كثير من البلاغيين الذين جاءوا بعده أمثال السكاكى والقزويني والعلوى وغيرهم.

ومؤدى رأى الزمخشرى فى ذلك أن الالتفات يحقق فائدتين: إحداهما عامة \_ فى كل صوره \_ وهى إمتاع المتلقى وجذب انتباهه بتلك النتوءات أو التحولات التى لا يتوقعها فى نسق التعبير، والأخرى خاصة تتمثل فيما تشعه كل صورة من تلك الصور \_ فى موقعها من السياق الذى ترد فيه \_ من إيحاءات ودلالات خاصة. يقول الزمخشرى فى ذلك:

«لأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد» (٣).

أما ابن الأثير فقد نحا باللائمة على الزمخشرى لربطه قيمة الالتفات بتأثيره في المتلقى؛ وذلك لأن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كما يقول:

"إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للإصغاء إليه فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينقل إلى غيره ليجد نشاطا للاستماع، وهذا قدح في الكلام لا وصف له، ولو سلمنا إلى الزمخشرى ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك" ثم ينتهى ابن الأثير إلى بيان قيمة الالتفات في نظره فيقول:

<sup>(</sup>٣) الكشاف جـ١/ ١٠ وانظر مفتاح العلوم / ٨٦ ـ ٨٧٧، الإيصاح / ٧٧، الطواز جـ٦/ ١٣٢ ـ ١٣٥، البرهان في علوم القرآن جـ٣ / ٣٢٥ ـ ٣٢٦، حاشية الدسوقي على مختصر السعد / صمن شروح التلخيص جـ١/ ٤٧٢.



<sup>(</sup>۱) الإيضاح /٧٦ (٢) البحر المحبط. جـ١/ ٢٤

"إن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يحرى على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنما يؤتى بها على حسب الموضع الذي ترد فيه"(١).

والحق أن ابسن الأثير قد تجاوز حد الإنصاف في نقده للزمخشرى في هذا الصدد؛ إذ إن ظاهرة الالتفات هي \_ كما سنرى بعد قليل \_ إحدى الظواهر الأسلوبية التي لا مشاحة في إثارتها للمتلقى ولفت انتباهه بما في بنيتها اللغوية الخاصة من بخروج \_ غير متوقع \_ عن مألوفه، هذا فضلا عن أن الزمخشرى لم يقصر قيمة الالتفات \_ كما يبدو من نقد ابن الأثير له \_ عن مجرد إثارته للمتلقى، بل لقد أشار كما رأينا إلى فائدته أو وظيفته التعبيرية الخاصة التي ركز عليها ابن الأثير، ولعلنا نلاحظ أن عبارات ابن الأثير في هذا المقام لا تعدو أن تكون تفصيلا لعبارة الزمخشرى السابقة «وقد تختص مواقعه بفوائد».

ومن العجيب حقا أن تحليل ابن الأثير لقيمة الالتفات أو فائدته في معظم النماذج التي أوردها لا يخرج - في عمومه - عن أن يكون نقلا حرفيا من تفسير الزمخشري (٢).

#### (ج) موقع الالتفات في خريطة البحث البلاغي:

فنحن حين نتصفح كتب التراث البلاغى نجد أن الالتفات ينسب تارة إلى علم البيان وأخرى إلى علم المعانى وثالثة إلى علم البديع، وهو لون من التأرجح لم يتعرض لمثله ـ فيما نعلم ـ مبحث آخر من مباحث البلاغة.

لقد كان أمر هذا التأرجح هينا يسيرا لدى البلاغيين الذين لم تتمأيز عندهم على نحو حاسم ـ تلك المصطلحات الثلاثة (المعانى. البيان. البديع) ولم يتحدد كل منها بميدانه السمستقل ومباحثه الخاصة، فليس هناك كبير فرق ـ على سبيل السمثال ـ بين تصور ابن الأثير للالتفات الذى يصرح بأنه "خلاصة علم البيان")، وتصور العلوى صاحب الطراز لـه حيث عده نوعا من "علم السمعانى" أ؛ إذ إن مدلول علم السمعانى لدى الأخير لا يكاد يختلف عن مدلول علم البيان لدى الأول، فكل منهما يعنى ـ لدى صاحبه ـ ما نعنيه الآن بمصطلح "علم البلاغة".



<sup>(</sup>١) المثل السائر/ ١٦٥.

<sup>(</sup>۲) انظر: المثل السائــر/ ١٦٥ ـ ١٧٠ وقارن بالكشاف جـ/ ٩٨، ١٨٦، ٢٢١، ٣٩٣، ٤٢٤ وجـ٣/ ٣٨. ٢٢٨، ٣٨٢.

<sup>(</sup>٣) المثل السائر/ ١٦٤.

 <sup>(</sup>٤) الطراز: جـ١٣١/١٣١.

أما لدى السكاكى وأتباع مدرسته ممن عنوا بتحديد تلك المصطلحات (١)، وأصبح كل منها لديهم عنوانا لعلم خاص محدد الملامح مستقل فى ميدانه وغايته عن الآخرين \_ فإن هذا المتأرجح لا يعد أمرا هينا أو شكليا؛ إذ إنه يصبح \_ حيئتذ \_ أمارة تناقض واضح فى تصور طبيعة الظاهرة، وتمثل قيمتها الفنية أو دورها التعبيرى.

نجد هذا التناقض واضحا في مسلك السكاكي إزاء الالتفات، فلقد عالجه معالجة مفصلة في نطاق بحثه لعلم المعاني، ثم عده بعد ذلك وجها من «الوجوه المخصوصة» التي ذيل بها كتاب بعد أن فرغ من علمي المعاني والبيان، تلك الوجوه التي أصبحت لدى تابعيه هي ميدان «علم البديع»، ومغزى هذا التأرجح أن ظاهرة الالتفات في تصور السكاكي (حسبما يقرره في كلا الموطنين) تسمو تارة فتكون ذات دور حيوى في بلاغة التعبير أو «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»، وتنحط أخرى فلا تعدو أن تكون مجرد حلية خارجية أو طلاء شكلي للأسلوب شأنها في ذلك شأن تلك الوجوه المخصوصة التي يحدد السكاكي وظيفتها بقوله: «كثيرا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام» (٢).

لقد استمر هذا الـتأرجح لدى أتباع مدرسة السكاكي، وحاول بعـضهم تفسيره أو تبريره بقوله:

ذكر الالتفات في علم المعاني صحيح؛ لأن المقام قد يقتضى كثرة الإصغاء إلى الكلام واستحسانه، فيتوصل إلى ذلك بالالتفات، وقد يراد مجرد تحسين الكلام من غير مراعاة المطابقة، وعلى هذا كان الالتفات في نظر هؤلاء من مباحث العلمين من جهتين مختلفتين (٣).

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد لدى أتباع تلك المدرسة؛ إذ إن بعضهم قد صرح بأن مبحث الالتفات كما يصلح للانتماء إلى علم المعانى وعلم البديع هو صالح \_ كذلك \_ للانتماء إلى «علم البيان»: «من حيث إنه من أفراد خلاف مقتضى الظاهر الذى هو من أفراد الكناية المبحوث عنها في البيان؛ لأن التصريح إيراد لفظ ظاهر الدلالة من غير اعتبار معتبر، والكناية بخلافه، ومقتضى الظاهر من الأول، وخلافه من الثانى»(٤).



<sup>(</sup>۱) هذا لايعنى أن السكاكى هو أول من قسم علوم البلاغة كما تردد كثيرا، فالتقسيم الثلاثى لتلك العلوم و فيما نرى ـ قد تبلورت أسسه وتحددت معالمه فى أحضان قضية الإعجاز القرآنى قبل السكاكى، وكل مايعزى إلى هذا الرجل أو أتباع مدرسته هو وضع كل قسم من الاقسام الثلاثة تحت واحد من المصطلحات الثلاثة (المعانى. البديع). انظر بحثنا: فكرة الفصل بين علوم البلاغة: نشأتها وتطورها فى أحضان قضية الإعجاز القرآنى. منشور بحوليت كلية دار العلوم . العدد الثانى عشر ـ أبريل . ١٩٩٠.

<sup>(</sup>۲) انظر مفتاح العلوم/۸٦، ۱۷۹، ۱۸۱

<sup>(</sup>٣) انظر. مواهب الفتأح/ ابن يعقوب المعربي ضمن شروح التلخيص جـ١/٤٧٣.

والحق أن هذا التأرجح إزاء ظاهرة الالتفات هو أمر يثير الدهشة حقا من هؤلاء البلاغيين الذين أقاموا الحدود ونصبوا الحواجز بين مصطلحات تلك العلوم الثلاثة، أما ما قيل في تبرير هذا التأرجح فلا يعدو أن يكون ضربا من الفروض الذهنية التجريدية التي غطت مساحة عريضة من ميدان البحث البلاغي في تلك العصور المتأخرة فأصابته بغير قليل من التحيجر والجمود، ولعلنا نلاحظ أن ظاهرة الالتفات في ظل تلك التبريرات قد غدت مسخا شائها أو صورة باهتة تنحصر وظيفتها في كثرة إصغاء السامع أو لنقل تسليته حينا، وتحسين الكلام دون أدنى علاقة لها بموقفه أو مقامه حينا آخر.

على أننا لو نظرنا إلى طبيعة الميدان الذى حدده هؤلاء البلاغيون أنفسهم لكل علم من تلك العلوم الثلاثة لما وجدنا ما يبرر نسبة الالتفات إلى غير علم المعانى؛ فميدان هذا العلم حسب تعريفهم له هو «خواص تراكيب الكلام»(۱) أو «أحوال اللفظ العربي»(۲)، ومدلول هذا أو ذاك هو بعينه مدلول مصطلح «معانى النحو» الذى أدار عليه عبدالقاهر الجرجانى نظريته الشهيرة في النظم (۳)، فبتأمل المباحث التى حدد بها هؤلاء البلاغيون نطاق هذا العلم كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير، والقصر، والفصل والوصل. إلخ من تنجدها تنضوى بشكل أو بآخر في دائرة «مسعاني النحو» بالمفهوم الواسع لها عند عبدالقاهر (٤)، الأمر الذي يسدو معه ترددهم في عد الالتفات من بين تلك المباحث أمرا غريبا؛ إذ إن الضمائر أو الصيغ أو الأدوات أو ما اللي ين تلك المباحث أمرا غريبا؛ إذ إن الضمائر أو الصيغ أو الأدوات أو ما إلى ذلك مما تتحق فيه صورة الالتفات في نظرهم هي من معاني النحو بهذا المفهوم.

أما علما البيان والبديع فلم يكن هناك ما يسوغ نسبة الالتفات إليهما، أما الأول فلأن ميدانه ينحصر حسب تعريفهم (٥) له على ألوان الدلالة المجازية التي لا ظل لها في صور الالتيفات، وأما الثاني فيلانه يدور حول القيم الجمالية التي تنشأ عن البني الصوتية للألفاظ كالجناس أو السجع أو الازدواج... أو عما يتحقق بين دلالات الألفاظ أو معانيها المعجمية من علاقات التضاد أو التشابه كالطباق أو المقابلة أو الجمع أو مراعاة النظير أو ما إلى ذلك على أن كلا من العلمين يدور في مجال آخر غير مجال المعاني النحوية أو الوظيفية التي تتشكل في إطارها صورة الالتفات حسب تصورهم.

<sup>(</sup>٥) انظر: معتاج العلوم/ ١٤٠، الإيضاح/ ٢١٥.

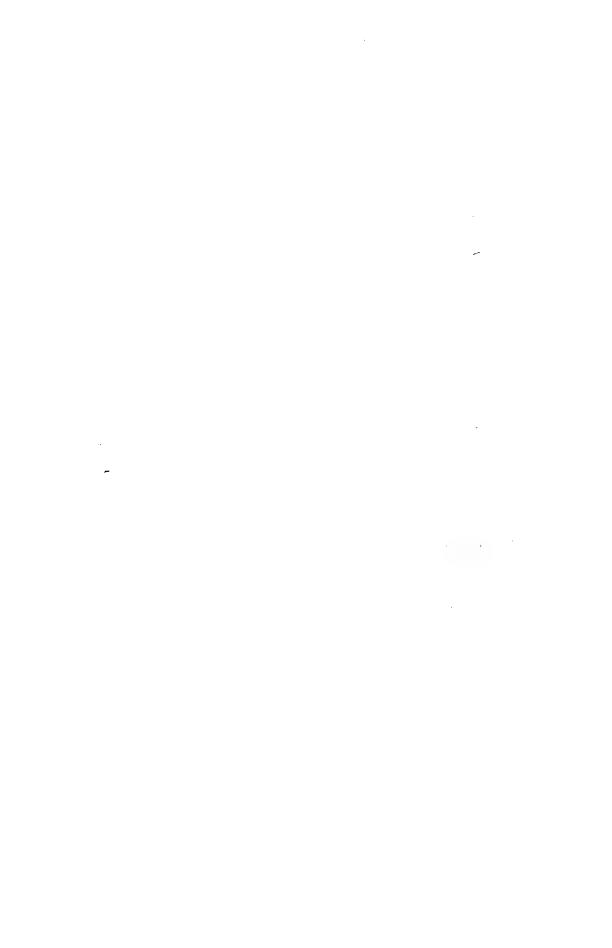


<sup>(</sup>١) انظر: مفتاح العلوم/ ٧٠.

<sup>(</sup>٢) انظر: الإيضاح/ ١٥.

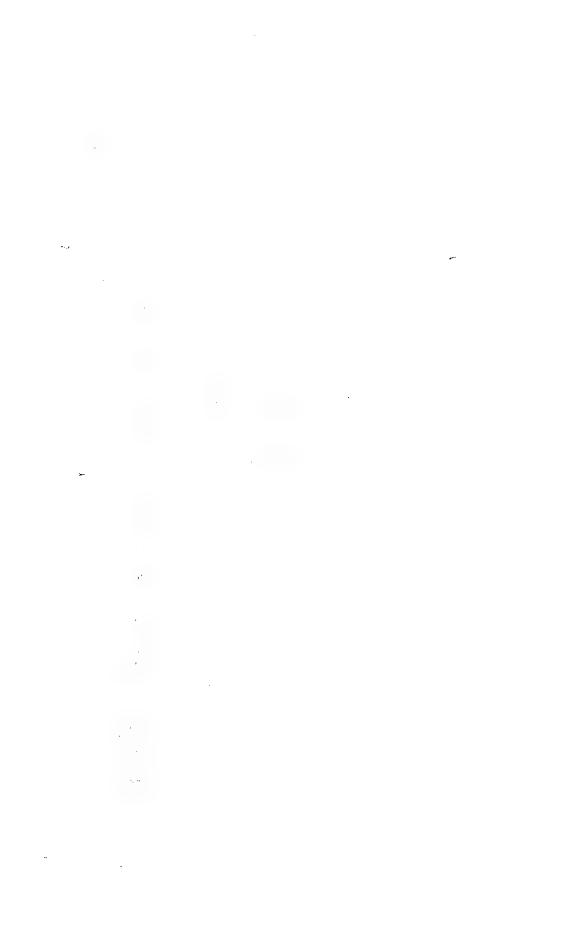
<sup>(</sup>٣) انظر: دلائل الإعجاز / ٦٤ ـ ٦٥

<sup>(</sup>٤) فتلك المعبّاني كما حددها عبدالقاهر تشمل كل المعانى الوظيفية (غير المعجمية) نحوية كانت أو صرفية، انظر بحثنا للدكتوراه: المعنى في البلاغة العربية/٣٤.





الإلتفات في صوء علم الأسلوب



يعد الالتفات (ومعه كثير من الألوان البلاغية) من الظواهر التعبيرية التي يُعنى علم الأسلوب برصدها وتحليلها في لغة الأدب، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشئ في أحضان علم اللغة الحديث يتداخل (ولا أقول يتطابق) تداخلا بينًا مع ميدان علم البلاغة العربية في صيغته التي استقرت منذ بضع مئات من الأعوام . . وهو تداخل لايرتد إلى علاقة تأثير وتأثر بين العلمين، بل إلى تلاقيهما من حيث التوجه أو الغاية؛ إذ إن وظيفة كليهما هي: التقاط النتوءات أو التحولات التعبيرية في لغة الأدب للكشف عن شحناتها التأثر بة أو الدلالية .

ومن الصحيح \_ والطبيعى كذلك \_ أن تكون بين علمى البلاغة والأسلوب المختلافات (١) وفوارق ترتد إلى ذلك البعد الزمنى الفاصل بين نشأتيهما من جهة، واختلاف الأطر الثقافية المواكبة لتلك النشأة في كل منهما عن الآخر من جهة أخرى، ولكن من الصحيح أيضا أن بين هذين العلمين \_ إلى جانب هذه الاختلافات \_ تلاقيا واتفاقا في كثير من المنطلقات والمبادئ التي لا يستطيع أن يتجاهلها باحث منصف.

إننا ندرك أن إشبات التلاقى بين هذين العلمين على نحو علمى يتطلب حمقد مقارنة دقيقة مستقصية بينهما، وهذا ما تضيق دونه خطة هذا البحث الذى يركز على لون واحد من ألوان البلاغة، غير أن ماسنحاوله فى هذا الفصل من النظر إلى هذا اللون (كما هو فى رؤية البلاغيين) فى ضوء مبادئ علم الأسلوب سوف يقدم فيما نأمل واحدا من الأدلة المقنعة فى طريق هذا الإثبات.

لقد رأينا في الفصل السابق أن نظرة البلاغيين إلى أسلوب الالتفات قد شابها غير قليل من ألبوان الخلاف حوله، وهنا نشير إلى أننا لو نحينا نقاط هذا الخلاف جانبا فسنجد أن هناك اتفاقا بين هؤلاء البلاغيين جميعا على حقيقة أن هذا اللون البلاغي هو ضرب من التحول أو العدول هو \_ كما سنرى طرب من التحول أو العدول هو \_ كما سنرى الآن \_ جوهر الأسلوب في نظر المعاصرين، ومن ثم كان من الطبيعي أن ترتكز تحليلات البلاغيين لصور الالتفات على كثير من المبادئ التي حددها واستند إليها علم الأسلم بي المسلم بي الفياء المسلم بي الفياء المسلم بي ا

وتوضيحا لتلك المقولة نود أن نقيس صورة الالتفات في تراثنا البلاغي إلى مدلول كل من المصطلحات الأسلوبية الثلاثة التالية والتي يمثل كل منها معيارا لتحديد مفهوم الأسلوب أو رؤية له من زاوية خاصة، وتلك المصطلحات هي:

<sup>(</sup>۱) انظر: مدخل إلى علم الأسلوب د. شكرى عياد/ ٤٤ ومابعدها، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته د. صلاح فضل/ ١٥٩ ـ ١٦١، الأسلوبية والأسلوب د. عبدالسلام المسدى/ ٥٢.



١ \_ الاختيار.

٢ \_ الانحراف.

٣ \_ السياق.

#### أولا: الاختيار:

لقد ركز كثير من الأسلوبيين على النظر إلى الأسلوب من زاوية المبدع أو ـ لنقل ـ على المعنصر الأول في ثلاثية التوصيل (الـمرسل ـ الرسالة ـ المتلقى)، فالأسلوب في هذا المنظور هـ و «إفراز لغوى» لتجربة مبدعه دال بخصوصية ملامحه على تفرد هذا المبدع، وتمايزه بخصائصه أو طاقاته النفسية والشعورية والإبداعية من سواه، ومظهر هذا التفرد أو تلك الخصوصية في أسلوب ما هو مجموعة الظواهر أو المسالك التعبيرية التي يؤثرها الشاعر أو الأديب دون بدائلها (التي يمكن أن تسد مسدها)؛ لأنها في نظره \_ دون تلك البدائل \_ أكثر ملاءمة لتصوير شعوره وأداء معانيه.

من هذه الزاوية كان تعريف الأسلوب بأنه «مظهر القول الذى ينجم عن اختيار وسائل التعبير، هذه الوسائل التى تحددها طبيعة ومقاصد الشخص المتكلم أو الكاتب»، أو هو «اختيار الكاتب لما من شأنه أن يخرج بالعبارة عن حيادها وينقلها من درجتها الصفر إلى خطاب يتميز بنفسه»، أو هو «تفضيل الإنسان بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر في لحظة محددة من لحظات الاستعمال»، أو هو «انتقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن موقف معين»(۱).

لقد أشرنا منذ قليل إلى نشأة علم الأسلوب فى كنف علم اللغة الحديث، وهنا نشير إلى أن الأصول النظرية لهذا الاتجاه الذى نحن بصدده تتجذر فى تعرقة دوسوسير (العالم اللغوى المشهير) بين اللغة والكلام، فاللغة عند «سوسير» هى مجموعة النظم والرموز المحردة المختزنة فى أذهان أبناء الجماعة اللغوية الواحدة، أما المكلام فهو التحقق الفعلى لتلك النظم والرموز فى استعمال (منطوق أو مكتوب) بعينه (٢).

وعلاقة الكلام باللغة \_على أساس هذا الفارق بينهما \_ ليست علاقة تطابق دائما، وإلا لما كان هناك فرق بين استعمال واستعمال، أجل: إن المتكلمين من أبناء اللغة الواحدة يغترفون من معين واحد ويراعون نظاما لغويا واحدا، ولكن يبقى مع ذلك أن لكل منهم طريقته الخاصة في هذا الاغتراف، ونهجه المتميز في تلك المراعاة؛ إذ من المسلم به أن لكل فرد معجمه اللغوى الخاص الناجم عن ميله إلى استعمال بعض

<sup>(</sup>۱) انظر تلك التعريفات في علم الأسلوب/ ١١٠، الأسلوبية والأسلوب/ ٧٠، ١٠٢، الأسلوب/ ٢٣. (٢) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/ ٣٦، ٣١٧، دور الكلمة في اللغة/ ٥٧.



ألفاظ اللغة دون مرادفاتها، وله ـ كذلك ـ طريقته المتفردة في بناء الجمل والربط بينها كما يتجلى ذلك ـ مثلا ـ في استعماله لبعض الصيغ دون بعضها، أو إيثاره لأدوات بعينها دون أخرى. . ومغزى ذلك كله أن هناك في استعمال كل فرد مجموعة من الخصائص أو السمات اللغوية التي تميزه، وتلك الخصائص أو السمات هي في نظر الأسلوبيين «أسلوب»(١) ذلك الفرد.

ولتمييز هذه السمات الأسلوبية وتحليلها في التعبير الفني ينبغى الرجوع إلى اللغة في صورتها التجريدية لتعرف الممكنات أو «البدائل» اللغوية التي كان يمكن أن تحل محلها لاشتراكها معها في أداء أصل المعنى، ثم مقارنة كل سمة أسلوبية «مختارة» ببديلها أو بدائلها المفترضة للوقوف على ما تتفرد به \_ دون تلك البدائل \_ من طاقات في التعبير والإيحاء.

الأسلوب في منظور هذا الاتجاه \_ إذن \_ هو نتيجة اختيار واع بين الإمكانات التي تتيحها اللغة للمتكلم سواء كان هذا الاختيار في نطاق المعجم (كما في إيثار لفظه دون مرادفها) أم في نظام النحو (كما في إيثار صورة من صور تركيب العبارة دون أخرى تعادلها في أداء أصل معناها)، ومن ثم كان تعريف الأسلوب بأنه توافق بين هذين النوعين من الاختيار، أو «رسالة أنشأتها شبكة من التوزيع على مبدأ الاحتمال والتوقع»(٢).

وقد وجد كثير من الأسلوبيين الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب ما يدعم هذا التصور لديهم في نظرية «النحو التحويلي أو التوليدي»، لا سيما في تمييز تشومسكي (مؤسس هذه النظرية) بين مستويين في الجملة هما: (البنية العميقة والبنية السطحية)، فالمستوى الأول هو النمط المثالي التجريدي (المقدر في الذهن) للجملة الكاملة الصحيحة نحويا ودلاليا، أما المستوى الثاني فهو الصورة اللغوية المحسوسة (نطقا أو كتابة) لتلك الجملة، وتلك البنية السطحية هي فرع عن البنيية العميقة، وهي في تفرعها عنها قد تتخذ أشكالا أو أوضاعا عديدة عن طريق إدخال بعض التحويلات الاضطرارية حينا والاختيارية حينا آخر على نمطها المثالي في الذهن، ولكن هذه الأشكال أو الأوضاع وإن تمايزت من حيث القيمة الجمالية أو الشحنة التأثيرية تظل ذات جذر دلالي واحد أو بنية عميقة واحدة (٣).

ففى التمييز بين هذين المستويين ما يدعم تصور الأسلوب بوصفه اخمتيارا أو استثمارا وتوظيفا للطاقات الكامنة في اللغة؛ إذ إنه يمكن تحديد هذه الطاقات وكشف

<sup>(</sup>٣) انظر : نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٤٨، علم الأسلوب/ ٩٩ ـ ١٠١، اللغة والإبداع/ ٥٢ ـ ٥٣.



<sup>(</sup>١) انظر : مدخل إلى علم الأسلوب/ ٢٩، وكذا : اللغة والإبداع/ ٦٨.

<sup>(</sup>٢) الأسلوبية والأسلوب/ '٩٦ ـ ٩٧، وانظر: علم الأسلوب / ١٣٦ ـ ١٣٧.

أبعادها عن طريق «قواعد التحويل» وبذلك تكون «السمة الأسلوبية» هي الصورة المنتقاة من بين التحمويلات (الاختيارية) المتعادلة معها دلاليا، والتي تعدم من هذه الزاوية بدائل لها . .

يقول أوهمان(١):

"إن هناك ثلاث خصائص على أقل تقدير للقواعد التحويلية، هذه الخصائص تجعل نظرية النحو التحويلي أكثر صلاحية من غيرها من المناهج للتعامل مع أسلوب النص الأدبى ووصفه وصفا موضوعيا، وأول هذه الخصائص أن الكثير من التحويلات ذو طابع اختيارى، بمعنى أن التركيب المعطى يمكن تحويله إلى تراكيب متعددة على مستوى السطح دون تغيير هام فى المعنى الدلالي لهذا التركيب، ولذلك يمكن للنحو التوليدي أن يولد الكثير من التراكيب التى تعنى نفس الشيء فتمثل بدائل على مستوى الدراسة الأسلوبية، وثاني هذه الخصائص أن هذه التحويلات تغير فى الحقيقة جانبا فحسب من البناء التركيبي ولكنها تترك جانبه الأكبر دون تغيير يذكر. . ولا شك أن هذه المهيزة للتحويلات تفسر إمكانية تحول مجموع التراكيب إلى بدائل تتمايز من حيث الظاهر ولكنها تظل وسائل مختلفة لقضية أصلية واحدة . . . ".

لعلنا نستطيع القول في ضوء ما تقدم: إن هذه النظرة التي تحددت بها ماهية الأسلوب بوصفه اختيارا بين البدائل اللغوية تتلاقى في كثير من ملامحها وأبعادها مع نظرة البلاغة العربية إلى أسلوب «الالتفات»، ولتوضيح ذلك نود أن نسأل: ما مفهوم الظاهرة الأسلوبية؟ وما وسيلة تحليلها لدى هؤلاء الأسلوبيين؟

أما الظاهرة الأسلوبية فهى فى ضوء ما سبق: تلك التى يكون لها فى نظام اللغة بديل أو أكثر يؤدى معناها أو \_ بتعبير أدق \_ البنية الأساسية لهذا المعنى، ومغزى ذلك أن وحدة المعنى بين الظاهرة اللغوية وبديلها (المفترض) هى أساس كونها «ظاهرة أسلوبية».

إن هذا هو ما ينطبق تمام الانطباق على ظاهرة الالتفات في تصور البلاغيين، وهو ما يتجلى بوضوح في ذلك الشرط الذي نصوا على أنه جوهرى في تحققها (في مجال الضمائر)، وهو «أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه»(٢)، فمؤدى هذا الشرط أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كانت هناك

<sup>(</sup>٢) انظر . مواهب الفتاح/ ضمن شمروح التلخيص جـ١/٣٥٣، وكـذا. البرهمان في علوم المقرآن جـ٣/٨٥. الإتقان في علوم القرآن: جـ١/٨٥.



<sup>(</sup>١) انظر: الأسلوبية الحديثة د/ محمود عياد مقال في مجلة «فصول» المجلد الأول. العدد الثاني: يناير ١٩٨١م/١٩٨.

صورة أخرى بديلة يمكن أن تؤدى أصل معناها، تلك الصورة ـ بناء على هذا الشرط ـ هي استمرار الأسلوب على ذات النسق الذي كان عليه قبل الالتفات، ففي قول «تأبط شرا» على سبيل المثال:

## بأنى قد لقيت الغول تهوى بشهب كالصحيفة صحصحان فأضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجران

يتمثل الالتفات في إيثار الشاعر لصيغة المضارع في البيت الثاني في قوله «فأضربها» (۱) عدولا عن صيغة الماضى التي ورد عليها الفعل «لقيت» في البيت الأول، وفاعل الفعلين واحد وهو الشاعر، ومفعولهما كذلك واحد وهو «الغول»، ومعنى ذلك أنه كان يمكن للشاعر أن يستمر على نسق الماضى فيقول: «فضربتها» دون أن تتغير البنية الأساسية للمعنى الذي يريده الشاعر، أو لنقل: إن صيغة الفعل الماضى «فضربتها» هي الصورة النمطية البديلة لصيغة المضارع التي آثر الشاعر الالتفات إليها «فأضربها» مع اتفاق الأولى معها في أداء «أصل المعنى».

على أساس هذا الشرط لا يكون من الالتفات \_ كما يصرح الزركشى(٢) \_ الانتقال من الخطاب إلى التكلم في قوله عز وجل على لسان سحرة فرعون: ﴿ فَاقْضِ مَا أَنت قَاضِ إِنَّمَا تَقْضِي هَذه الْحَيَاةَ الدُّنيَا . إِنَّا آمَنًا بِرِبِّنَا . ﴾ [طه: ٢٧، ٣٧] وذلك لعدم توحد مرجع الضميرين، حَيث إن ضمير الخطاب في الآية الأولى يعود على فرعون، وضمير التكلم في الثانية يعود على السحرة.

وعلى أساس هذا الشرط كذلك اختلف البلاغيون في طبيعة الانتقال عن التكلم المن الخطاب في قوله عز وجل: ﴿وَمَا لَي لا أَعْبُدُ اللّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْه تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٦]، فمنهم من يرى أنه ليس التفاتا؛ إذ إنه لا يكون كذلك إلا إذا كان من تحكى الآية الكريمة مقولته قد قصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين (حتى يتوحد مرجع الضميرين)، وها هنا ليس كذلك لجواز أن يكون أراد بقوله: «وإليه ترجعون» المخاطبين ولم يرد نفسه ويؤيده ضمير الجمع، ولو أراد نفسه لقال: نرجع (٣).

ومنهم من ذهب إلى أن الانتقال في الآية من الالتفات؛ وذلك لأن الضميرين للمتكلم، ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين، ويرى بعض من



<sup>(</sup>١) يلاحظ أن فى البيت الثانى التفاتا آخر فى قوله «فخرت» حيث آثر العدول فى هذا الفعل إلى صيغة الماضى دون الاستمرار على صيغة المضارع التى عدل إليها قبل ذلك فى «فأضربها»، أى أن الصورة البديلة فى هذا الالتفات الأخير هى: «فتخر» التى تتفق مع «فخرت» فى أصل ما تؤديه من معنى.

<sup>(</sup>٢) انظر : البرهان في علوم القرآن جـ٣١٧/٣٠.

<sup>(</sup>٣) انظر: السابق/ ٣١٥.

إلى هذا الرأى أن الضميرين للمخاطبين، فكان مقتضى الظاهر أن يقال: وما لكم لا تعبدون الذى فطركم وإليه ترجعون، فعدل عن مقتضى الظاهر فى الأول وأوقع ضمير التكلم موقع ضمير الخطاب، ثم عبر بعد ضمير التكلم بضمير الخطاب، فقد اتحد المعبر عنه واختلفت العبارة (١).

ولعلنا نلاحظ أن مدلول العبارة الأخيرة في النص السابق "اتبحد المعبر عنه واختلفت العبارة" هو ما صرح أصحاب الرأى الأول بعدم تبحققه في الآية الكريمة بنصهم على أن القائل "لم يقصد الإخبار عن نفسه في كلتا الجملتين"، أي أن في كلا الرأيين وهذا ما يعنينا الآن و تسليما بأن بنية الالتفات لا ترتكز إلا على أساس وحدة الدلالة أو المعنى بين الملتفت عنه والملتفت إليه، وهو ما صاغه ابن يعقوب المغربي صياغة حاسمة حيث يقول في مقارنته بين الالتفات والتجريد: "مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد" (٢).

إن اشتراط البلاغيين لهذا المشرط، وإلحاحهم على ضرورة تحققه هو - فيما نعتقد - دليل واضح على أن الالتفات حسب تصورهم له هو إحدى «الظواهر الأسلوبية» التي لا تتحقق - حسب معيار الاختيار - إلا إذا كان لها في الأقل بديل (أوثرث عليه) في نظام اللغة، ذلك أن اتحاد المعنى بين المنتقل عنه والمنتقل إليه يعنى أننا نكون مع كل صورة من صور الالتفات إزاء بديل لها مفترض (وهو اطراد الأسلوب على نسق المنتقل عنه) يقبله السياق، ويقره نظام اللغة.

أما المنهج الذى سار عليه الأسلوبيون من أصحاب هذه الاتجاه فى تحليل ظواهر الأسلوب فهو منهج المقارنة، أى مقارنة كل ظاهرة ببديلها المفترض كى تتكشف القيمة الفنية لإيثارها ـ دون هذا البديل ـ في سياقها الخاص الذى وردت فيه، ويمكن القول بأن هذا المنهج بعينه هو ما سار عليه كثير من البلاغيين فى تحليل صور الالتفات حيث كان هذا التحليل لديهم يعتمد ـ فى الأغلب الأعم من أحواله ـ على مقارنة الصورة الالتفاتية بصورة أخرى (مقدرة) تعادلها دلاليا أطلقوا عليها "أصل الكلام" أو "تقدير الكلام" أو "مقتضى الظاهر" أو "مساق الكلام" أو ما إلى ذلك من مصطلحات استخدمت لديهم (٣) للدلالة على الصورة النمطية التى تتجلى بالقياس إليها القيمة الفنية لإيثار صورة الالتفات عليها.

<sup>(</sup>٣) انظُر على سبيل المثنال ـ الكشاف جـ٢/ ٩٨، ١١٠، ٢٢١ وجـ٣/ ٢٠، ٤٣٠، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٢٠، ٣٢٠، ٣٣٩، ٣٣٦، ١٣٩، الإيضاح / ٧٨، الإتقان فــى علوم القرآن جـ٢/ ٨٥، المثل السائر/ ١٦٦ ـ ١٦٨، شروح التلخيص جـ / ٤٦٦.



<sup>(</sup>١) انظر: حاشية الدسوقى على مختصر السعد ـ ضمن شروح النلخيص جـ٧/٢٦، الإتقان في علوم القرآن: جـ٧/ ٨٥، المثل السائر/١٦٦، الإيضاح/٧٥.

<sup>(</sup>٢) مواهب الفتاح. ضمن شروح التلخبص جـ١/٣٥٣.

ومن الجدير بالإشارة إلىه في هذا المقام أن هذا المنهج الذي سار عليه معظم البلاغيين في تحليل صور الالتفات والذي يجسد وعيهم العميق بطبيعة «الاختيار» كما حده المعاصرون من علماء الأسلوب ـ هو ما يتمثل في تناولهم لمعظم الظواهر البلاغية بوجه عام، والمنظواهر التي يتناولها «علم المعاني» كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، والتعريف والتنكير(۱). إلخ بوجه خاص، وقد صرح عبدالقاهر الجرجاني (مؤسس هذا العلم) بأن الاختيار هو جوهر الفنية في المتعبير، فلا فضيلة على حد قوله \_ «حتى ترى في الأمر مصنعا وحتى تجد إلى التخير سبيلا»(۱)، وعلى هذا الأساس كان «الاختيار» في نظر عبد القاهر هو المعيار الذي نستطيع بالقياس إليه تمييز الأساليب المبلغة من سواها فهو يقول:

"اعلم أنه إذا كان بينا في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي همو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر، ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الموجه الآخر، ورأيت للذي جاء عليه حسنا وقبو لا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثاني، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا للّهِ شُوكاء المُجنّ ﴾ [الأنعام: ١٠٠] ما ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة يعدمهما إذا أنت أخرت فعلت: وجعلوا الجن شركاء لله ... بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع الثاخير حصوله مع التعديم و إذا من غير الجن، وإذا أخر: وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن، وإذا أخر فقيل: وجعلوا الجن شركاء لله لم يفد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى "(١).

فعبدالقاهر في هذا النص (الذي آثرنا الأهميته أن ننقله على طوله) يميز بين نوعين من التراكيب: أحدهما: نمطى أو إجباري (لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه)، والآخر: فني أو اختياري (بحتمل غير اللوجه الذي جاء عليه وجها آخر)، وفنية هذا النوع الأخير أو مزيته تتجلى عن طريق المقارنة بين الوجهين للماثل والمحتمل ومسوع المسقارنة بينهما أنسهما يتماثلان في اللاللة على ذات المعنى المراد بالعبارة، فأصل المعنى واحد بين «وجعلوا الله شركاء الجن» و «وجعلوا الجن شركاء الله»، غير أن العبارة القرآنية بتقديم الشركاء على الجن في أحدثت في هذا المعنى خصوصية نفتقدها في العبارة الأخرى (المفترضة)، وهذا هو السر في إيشار الأولى، وعبدالقاهر

<sup>(</sup>٣) دلائل الإعجاز/ ٧٧، وانظر / ٧٠، ١٩٣. (٣) السابق/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.



<sup>(1)</sup> انظر: المعنى في البلاغة العربية / ٢٣٩ ومابعدها.

فى هذا \_ إن لم أسئ الفهم عنه \_ يرتكز على ذات الأساس الذى ارتكز عليه التحويليون من علماء الأسلوب الذين ميزوا بين المستوى السطحى والمستوى العميق فى العبارة، ولاحظوا \_ تبعا لذلك \_ أن الظاهرة الأسلوبية لا تنبثق إلا عن التحويلات الاختيارية (على مستوى السطح)، ولعل هذه الملاحظة هى ما عناها عبدالقاهر حين نص على أن احتمال التركيب ذى المزية وجها آخر هو احتمال (فى ظاهر الحال).

### ثانيا: الانحراف:

إذا كان التركيز على جانب المبدع أو (المرسل) في تصور الأسلوب قد أثمر مقولة الانحراف (١) مقولة الاختيار فإن التركيز على النص أو (الرسالة) قد أثمر مقولة الانحراف (١) فالأسلوب من هذه الزاوية هو بناء لغوى متميز يستمد مقومات تميزه من داخله، أى من طبيعة سماته اللغوية وخواصه النوعية التي يتميز بها من نمط الخطاب العادى، ذلك أنه لا يساير الشائع المألوف من قواعد اللغة وأعرافها، بل هو بالأحرى كسر لتلك القواعد وخروج متعمد على تلك الأعراف تتفجر به من طاقات التعبير والإيحاء ما تعجز اللغة في مستواها النمطى السائد عن تحقيقه.

فى ضوء هذا المنظور كان تعريف الأسلوب بأنه «انحراف عن قاعدة ما»، أو بأنه «لحن مبرر»، أو هو «انحراف عن نموذج آخر من القول ينظر إليه على أنه نمط معيارى»، أو هو «مجموع المفارقات التى نالاحظها بين نظام التركيب اللغوي للخطاب الأدبى وغيره من الأنظمة»(٢).

وقد اختلف الأسلوبيون الذين نحوا هذا المنحى في تصور الأسلوب حول تحديد المعيار أو «القاعدة» التي ينحرف عنها، وتتجلى قيمته ـ من ثم ـ عن طريق مقارنته بها:

\* فتلك القاعدة \_ في رأى \_ هي اللغة (باصطلاح سوسير) أي النظام التجريدي الماثل في أذهان أبناء الجماعة اللغوية، فالأسلوب المنتمى إلى (الكلام) بطبيعة الحال هو \_ بحسب هذا الرأى \_ عدوان مستمر على ذلك النظام وانتهاك مطرد لسننه وأعرافه.

<sup>(</sup>٢) انظر في هذه التسعريفات وغيسرها: الأسلوبية والأسسلوب/١٠٢ ـ ١٠٣، الأسلوب/٢٧، عسلم الأسلوب/١٧٩، دليل الدراسات الأسلوبية/٣٧، بناء لغة الشعر/ ٢٤ ـ ٢٥، نظرية الأدب ٢٣١.



<sup>(</sup>۱) من الجدير بالإشارة إليه أن مقولتسى «الاختيار» و «الانسحراف» وإن اختلفتا في زاوية السنظر إلى الأسلوب فإنهما تتكاملان ـ ولاتتعارضان ـ في تصوير حقيقته، فهو معهما صورة متميزة من اللغة أو «لغة فوق اللغة» كما يقال، وإذا كان الاختيار يعنى ربط ظواهر الأسلوب بسعبقرية الأديب في استثمار طاقات اللغة فإن ذلك يعنى أن هدفه الظواهر تتسم بالستفرد والخروج عن نسمط الاستخدام السشائع للغة؛ إذ إن من خسصائص العبقرية التسفرد في الرؤية والستمرد على إطار المألوف ـ انظر في المقارنة. بين هذين المسعيارين: السلغة والإبداع/ ٧٨.

\* وهى \_ فى رأى آخر \_ المستوى النمطى الشائع من استعمال الكلام، فهذا المستوى لحياديته أى لخلوه \_ بسبب ما هو عليه من شيوع \_ من أى شيات أسلوبية هو المعيار الذى يتحدد بالقياس إليه أى انحراف جديد (١).

\* وهى - فى رأى ثالث - النموذج المثالى لما أطلق عليه تشومسكى "صاحب نظرية النحو التحويلى" "القدرة" أو "الكفاءة اللغوية"، فعلى أساس هذا النموذج - كما يقرر أتباع هذه النظرية - يستطيع أبناء اللغة أن يميزوا - على مستوى السطح - بين ثلاثة أنماط من الـتراكيب: تراكيب صحيحة تؤدى المعنى، وأخرى فاسدة لخلوها منه، وثالثة لا تنتمى إلى أيهما؛ إذ هى - من جهة - لا تتسم بالفساد لأنها تؤدى معنى يمكن تفسيره أو شرحه على نحو ما، وهى من جهة أخرى - لا تتسم بالصحة الكاملة، لأن بنيتها التركيبية تختلف أو "تنحرف" بدرجات متفاوتة عن الصورة المثلى للكفاءة اللغوية، وهى لهذا وذاك تسمى الجمل غير النحوية أو الجمل المقاربة.

وبدراسة بعض الأسلوبيين لهذا النمط الثالث من التراكيب لاحظوا أنه أكثر دورانا في لغة الشعر منه في لغة النثر، ورتبوا ـ بناء على ذلك ـ المقول بأن تلك المحمل المقاربة أو غير النحوية هي «ظواهر(٢) أسلوبية».

ولما كانت الخصيصة الأساسية في تلك الجمل هي انحرافها عن النموذج المثالي للكفاءة اللغوية، أصبح هذا النموذج في نظر هؤلاء هو القاعدة أو المعيار الذي تتحدد به، وتقارن به عند التحليل (٣).

بيد أن هناك من الأسلوبيين من ذهب إلى أن القاعدة التي ينحرف عنها الأسلوب ليس من الضروى أن تكون شيئا خارج العمل الأدبى (كما هى فى كل ما سبق من آراء)؛ إذ إنها تكون كذلك حينا، وتكون ماثلة فى البنية اللغوية للنص حينا آخر، وذلك حين تنفصل بعض الوحدات اللغوية فى هذا النص عن النمط الذى يسود بقية الوحدات فيه؛ إذ إن هذا الانفصال ـ حينئذ ـ يعد انحرافا «داخليا» قاعدته هذا النمط السائد.

وهذا الرأى الأخير يرتكز على أساس واقعى عبر عنه «موكاروفـسكى» حين قال (بعد أن صرح بأن اللغة القياسية هي القاعدة التي تنحرف عنها اللغة الشعرية):

<sup>(</sup>٣) أنظر: اتجاهات البحث الأسلوبي/ ١٥٥ ـ ١٦٩، نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٨٩ ـ ٤٩٣.



<sup>(</sup>١) انظر في الرأيين السابقين: علم الأسلوب/ ١٨٣ ـ ١٨٤، اللغة والإبداع/ ٨٦.

<sup>(</sup>٢) فالاستعمال كما يصرح بعضهم «يكرس اللغة في ثلاثة أضرب من الممارسات: المستوى النحوى، والمستوى اللائحوى، والمستوى اللائحوى، والمستوى اللائحة فيما يسع الإنسان أن يتصرف فيه انظر: الأسلوبية والأسلوب / ١٠٣.

"إن كثيرا من مكونات اللغة في العمل الشعرى لا تنحرف عن قاعدة اللغة القياسية، بحكم أن هذه المكونات تشكل الخلفية «القاعدة» التي ينعكس عليها انحراف بقية المكونات» (١)، وهذا الأساس هو ما بني عليه "ريفاتير" نظريته في السياق الأسلوبي كما سنرى بعد قليل.

بقى أن نشير إلى أن أصحاب هذا الاتجاه من الأسلوبيين وإن اختلفوا حول تحديد القاعدة على هذا النحو فإنهم لم يختلفوا حول ضرورة تماثلها دلاليا مع ما ينحرف عنها من ظواهر الاسلوب؛ إذ إن هذا التماثل \_ كما هو في مقولة الاختيار \_ هو أساس المقارنة التي تتجلى في ضوئها قيمة الانحراف.

لعلنا \_ فى ضوء ما تقدم \_ نستطيع أن نسلاحظ مدى التلاقى أو التشابه بين النظرة إلى الأسلوب من هذه الزاوية ونظرة البلاغة العربية إلى أسلوب الالتفات؛ إذ إن مفهوم الواقعة أو «السخاصة الأسلوبية» كما يحددها معيار الانحراف هو بعينه مفهوم ظاهرة الالتفات كما تصورها وحددها البلاغيون<sup>(1)</sup>.

فبنية الالتفات على أساس هذا التحديد - لا تتحقق إلا عندما يتوالى في سياق أو نسق كلامي واحد عنصران متماثلان وظيفيا أو معنويا وينحرف الثاني منهما عن الأول في نمط الأداء، وعلى هذا الأساس ذاته فإن الالتفات لا يتجدد في هذا السياق أو النسق إلا بحدوث انحراف أو انكسار آخر في مساره، فالالتفات في أول سورة الفاتحة على سبيل المئال - من الغيبة إلى الخطاب في قوله عز وجل: إياك نعبد - هذا الالتفات لا يتكرر - كما يصرح سعدالدين التفتازاني - بتكرار ضمائر الخطاب بعده في الالتفات لا يتكرر - كما يصرح سعدالدين التفتازاني و بتكرار ضمائر الخطاب بعده عن النمط الذي جرى عليه سابقه، وعلى هذا فالالتفات فحسب إنما هو في إياك نعبد والباقي جارٍ على أسلوبه (٣).

من هذه الزاوية استخدمت مادة الانحراف في تراثنا البلاغي للدلالة على طبيعة التحول أو الانكسار في ظاهرة الالتفات، نجد ذلك على سبيل المثال في تحليل الزمخشري للالتفات عن الخطاب إلى الغيبة في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمُّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونَ . وتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٩٢، ٩٢] فهو يقول: "والأصل: تقطعتم إلا أن الكلام (حرَف) إلى الغيبة على طريقة الالتفات» (٤).

<sup>(</sup>٤) الكشَّاف جـ٣/ ٢٠، وانظَّر : المثلُّ السائر / ١٦٨.



<sup>(</sup>١) انظر: نظرية اللغة في النقد العربي/ ٤٨٤، علم الأسلوب/ ١٨١.

 <sup>(</sup>٢) انظر: الإيضاح/ ٧٤، الطراز جـ٢/ ١٣٢، الجامع الكبير/٩٨، شروح التلحيص جـ١/ ٤٦٥، وانظر:
 نظرية اللغة في النقد العربي/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠.

يه اللغه في الشعار السعد على تلخيص المفتاح ـ ضمن شروح التلخيص جـ١/٤٦٦. (٣) انظر: مختصر السعد على تلخيص المفتاح ـ ضمن شروح التلخيص جـ١/٤٦٦.

كما نجده أيضا في نـظرة ابن الأثير إلى الالـتفات في قولـه عز وجل: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ [الفاتحة: ٧] وذلك حيث يقول:

«.. فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة.. فلما جاء إلى ذكر الغضب جاء باللفظ (منحرفا) عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه لفظا، وزوى عنه لفظ الغائب تحننا ولطفا»(١).

ومن المناسب في هذا المقام أن نتوقف قليلا إزاء مصطلح «شجاعة العربية» لعلاقته الوثيقة بما نحن بصدده الآن ـ ذلك المصطلح الذي وضعه ابن جني في كتابه «الخصائص»، ونقله عنه غير واحد من البلاغيين، واستخدموه للدلالة على ظاهرة الالتفات وحدها حينا، وإلى جانب غيرها من الظواهر البلاغية الأخرى كالاعتراض والحمل على المعنى وعكس الظاهر حينا آخر:

لقد حاول بعض البلاغيين تفسير السر في إطلاق هذا المصطلح على ظاهرة الالتفات فرددوا القول بأن تلك الظاهرة هي أحد المسالك التعبيرية التي تفردت اللغة العربية دون سائر اللغات بارتيادها ـ هذا ما يقرره ابن الأثير حيث يقول (٢):

«وإنما سمى بذلك لأن الشجاعة هى الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات فى الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات»(٣).

ويكاد يحيى بن حمزة العلوى يردد عبارات ابن الأثير في هذا الصدد حيث يقول: «... والرجل إذا كان شجاعا فإنه يرد الموارد الصعبة، ويقتحم الورط العظيمة حيث لا يردها غيره، ولا يقتحمها سواه، ولا شك أن الالتفات مخصوص بهذه اللغة العربية»(٤).

والواقع أن القول بتميز اللغة العربية (أو أى لغة أخرى) بظاهرة الالتفات إنما هو مجرد دعوى مزعومة لا أساس لها من الصحة، ولا سند لها من الواقع، وهى دعوى ترتبت \_ كما يبدو في العبارات السابقة \_ على تصور مؤداه: أن الشجاعة في المصطلح الذي نحن بصدده هي وصف للغة العربية لا لظاهرة الالتفات، على أنه لم يكن هناك ما يحول دون التصور المقابل الذي لا يورط في مثل هذا الادعاء (والذي يلائم في الوقت ذاته طبيعة النظرة إلى الالتفات في تراثنا البلاغي)، وهو أن يكون متعلق

<sup>(</sup>٤) الطراز جـ٦/ ١٣١ ـ ١٣٢.



<sup>(</sup>١) المثل السائر/ ١٦٤، وانظر: الإتقان جـ٧/ ٨٦.

<sup>(</sup>٢) انظر: الخصائص جـ٢/ ٣٦٠، المثل السائر/١٦٤، الجامع الكبير/٩٨، الطراز جـ٢/ ١٣١.

<sup>(</sup>٣) المثل السائر/ ١٦٤.

الشجاعة الموصوف بها في مصطلح «شجاعة العربية» ليس اللغة العربية بل هو الالتفات باعتباره لونا من ألوان الاجتراء على نظام تلك اللغة بالانحراف عن أنماطها، والانتهاك المطرد لتقاليدها وأعرافها، وعلى ذلك فإن «الشجاعة» في هذا المصطلح لا تعنى شجاعة اللغة العربية بالالتفات، بل شجاعة الالتفات في تلك اللغة.

ومن العجيب حقا أن هذا التصور الذي أغفله أو غفل عنه البلاغيون كان \_ فيما نعتقد \_ المحور الذي تدور حوله دلالة مصطلح "شجاعة العربية" لدى ابن جنى، وهذا ما يتجلي في طبيعة الظواهر التي أدرجها وعالجها تحته، والتي من أشهرها \_ كما يصرح \_ الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف (1) و إذ إن الخصيصة التي تنتظم هذه الظواهر جميعا هي الانحراف عن النمط أو الخروج على الصورة المثلى للغة، وتلك الخصيصة هي الزاوية التي يركز ابن جنى من خلالها نظرته إلى تلك الظواهر، وتتبعه المتأنى لتجليات صورها (٢)، وقد صرح في غير هذا الموطن بأن أمثال هذه الظواهر هي \_ من هذه الزاوية ذاتها \_ كثيرة الدوران في الشعر دون النثر، فالشعر \_ على حد تعبيره \_: "كثيرا ما يحرف فيه الكلم عن أبنيته، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله" (٣).

لا يعنى اب ن جنى بهذا المصطلح - إذن - الإشادة بعبقرية العربية أو الإدلال بتفوقها، وإنما الذى يعنيه هو الكشف عن سمات التجاوز والانحراف عن «نظامها المثالى» فى مستوياته المتعددة: صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا، فالشجاعة عنده هى شجاعة هذه السمات (لدى مبتكريها أو مستثمريها من الشعراء والأدباء) على الأصول الثابتة والقواعد الراسخة فى نظام اللغة، الأمر الذى يسوغ معه القول بأن مصطلح «شجاعة العربية» لدى ذلك الرجل يعد تجسيدا مبكرا للنظرة المعاصرة التى ترى أن الشاعر أو الأديب هو فى صراع متجدد مع لغته؛ إذ هو يحس دائما بأن اللغة العربية - فى صورتها النمطية - عاجزة عن تلبية حاجته الملحة إلى نقل كوامن شعوره بتلك اللغة فينحرف عن مسارها، ويخرق أصولها فى إبداعه (٤).

وتتجلى أبعاد هذه النظرة لدى ابن جنى حين يصرح بأن انحراف الشاعر عن أعراف لغته لا يرجع إلى قصوره أو عجزه عن السير في مسارها الممهد، بل لأنه يحس

<sup>(</sup>٤) انظر: الأسلوبية والأسلوب/١٠٦.



<sup>(</sup>١) انظر: الخصائص جـ٢/ ٣٦٠، وانظر: خصائص التراكيب /١٩٤ ـ ١٩٥.

<sup>(</sup>٢) من الجدير بالإشارة إليه أن ابن جنى وإن لم يدرج الالتفات في حديثه عن «شجاعة العربية» فإن هذا المبحث قد تضمن الإشارة إلى كثير من الصور التي تنضوي تحته بمفهومه الواسع الذي جرينا عليه في هذا البحث ـ انظر: السابق/ ٤١١ ـ ٤٣٥.

<sup>(</sup>٣) السابق: جـ٣/ ٨٨.

بأن المسار الآخر الذى يسلكه هو \_ رغم ما يحفل به من نتوء ومنحنيات \_ أقدر تصويرا لرؤاه المتفردة، وتبليغا لغاياته ومراميه البعيدة. فهو يقول في ثنايا حديثه عن «شجاعة العربية».

«. فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها وانخراق الأصول بها فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه وإن دل من وجه على جوره وتعسفه فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه، وليس دليلا على ضعف لغته، ولا قصورا عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندى مثل مجرى الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسرا من غير احتشام، فهو وإن كان ملوما في عنفه وتهالكه فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته»(١).

نستطيع القول \_ فى ضوء ما تقدم \_ إذن: إن ابن الأثير والعلوى حين أشارا إلى إطلاق مصطلح «شجاعة العربية» على الالتفات \_ لـم يدركا مراد ابن جنى من هذا المصطلح؛ إذ لو تيسر لهما هذا الإدراك لاكتفيا فى تبرير إطلاقه على الالتفات ببيان مدى المواءمة بين ذلك المصطلح كما هو لدى ابن جنى والالتفات بوصفه انحرافا عن النمط، ولما جرهم هذا التبرير \_ حينتد \_ إلى الـزعم بأن هذا اللون البلاغى هو مما تقردت به العربية دون سائر اللغات.

بقى أن نسأل: إذا كان الانحراف هو جوهر أسلوب الالتفات. فما هى «القاعدة» التي ينحرف عنها ذلك الأسلوب في تصور البلاغيين؟

لقد أشرنا في الفصل السابق إلى أن دائرة الالتفات في تصور جمهور البلاغيين كانت أضيق منها في تصور السكاكي، وذلك لاشتراطهم ـ دونه ـ كون «الملتفت عنه» في كل صورة من صور الالتفات عنصرا لغويا متجسدا في بنية التعبير، وهنا نود أن نلاحظ أن مدلول مصطلح «الملتفت عنه» في كلا التصورين هو بعينه مدلول ما يسمى «المعيار» أو «القاعدة» لدى الأسلوبيين من أصحاب الاتجاه الذي نحن بصدده، أو لنقل ـ بعبارة أخرى ـ إن الملتفت عنه في نظر البلاغيين هو «القاعدة» التي ينحرف عنها ويتحدد بناء عليها أسلوب الالتفات.

من هنا كان التشابه \_ في بعض المالامح أو النتائج \_ بين اختلاف السكاكي وجمهور البلاغيين حول تحديد «الملتفت عنه» واختلاف هؤلاء الأسلوبيين حول طبيعة القاعدة.

فإذا كان السكاكي فـد وسع دائرة الالتفات بناء على أن الملتـفت عنه في تصوره ليس بالضرورة أن يكون مـاثلا في سياق الكلام؛ إذ إنه قد يكون أمرا «خـارجيا» مقدرا

<sup>(</sup>۱) الخصائص جـ٧/ ٣٩٢.



فى "نظام (١) اللغة» \_ إذا كان السكاكى قد فعل ذلك فإنه \_ فيما نرى \_ كان ينظر إلى أسلوب الالتفات من تلك الزاوية التى نظر من خلالها «موكا روفسكى» والتى قرر بناء عليها \_ كما أسلفنا منذ قليل \_ أن «القاعدة» تكون خارجة عن النص حينا، وداخلة فى بنيته حينا آخر.

أما نظرة جمهور البلاغيسين إلى طبيعة السملتفَت عنه فإنسها تلتقى في كسئير من ملامحها مع نظرة «ريفاتير» إلى السياق، وهذا ما نود تجليته في النقطة التالية:

#### ثالثا: السياق:

يتفق جمهور البلاغيين مع السكاكي في أن الالتفات هو لون من ألوان "مخالفة مقتضى الظاهر" غير أن كلمة "الظاهر" عندهم لا تعني ـ وهذا وجه الخلاف ـ إلا ظاهر العبارة أو "ظاهر سوق (٢) الكلام"، وبناء على ذلك كانت المخالفة التي تتحقق بها ظاهرة الالتفات في نظرهم هي فحسب ـ كما أسلفنا ـ التي يتمثل طرفاها (الملتفت عنه ـ الملتفت إليه) في سياق الكلام.

وتحديد أسلوب الالتفات على هذا النحو يتلاقى - فيما نرى - مع تحديد الأسلوب لدى ميشيل ريفاتير؛ فمقولة «مخالفة مقتضى الظاهر» فى انطباقها على ظاهرة الالتفات لدى هؤلاء البلاغيين تتشابه مع مقولة «التضاد (٣) البنيوى أو الأثنينى» فى تمثيلها لظواهر الأسلوب لدى ريفاتير، بل إننا نلاحظ - دون تكلف أو تعسف فى الملاحظة - أن كثيرا من المعايير أو الأسس التى تشكل نظرة هذا الرجل للأسلوب، نجدها ماثلة - بشكل أو بآخر - فى بحث هؤلاء البلاغيين للالتفات، وهذا ما نأمل فى الصفحات التالية أن نجلى بعض ملامحه.

فمن أبرز هذه الأسس ما يلى:

### (أ) دور المتلقى في تحديد الأسلوب:

يتضمن التعريف الذي يؤثره «ريڤاتير» للأسلوب تركيزا لافـتا على دوره التأثيري لدى المتلقى، فهو عنده «إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوّه النص، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة، مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والأسلوب يبرز»(٤).

<sup>(</sup>٤) انظر: الأسلوبية والأسلوب/٨٣، اتجآهات البحث الأسلوبي/ ١٢٤ ـ ١٢٥



<sup>(</sup>١) يقول صاحب عروس الأفراح: «فحاصل الكلام أن الالتـفات عند السكاكي إتيان الكلام على أسلوب مخالف لاسلوب سابق مطلقا، أو لم يسبقه غيره والمعنى بقتضي خلافه» شروح التلخيص جـ١/٢٦٦.

<sup>(</sup>٢) انظر: مواهب الفتاح: ضمن شروح التلخيص جـ١/٤٦٦.

<sup>(</sup>٣) انظر علم الأسلوب/١٨٧،اللغة والإبداع / ٩٣.

وعلى هذا الأساس يرى ريفاتير أن الخطوة الأولى لتحليل الأسلوب لا تبدأ بملاحظة النص، بل بملاحظة سلوك المتلقى إزاءه، والأوصاف أو الأحكام القيمية التى يطلقها عليه، ذلك لأن تلك الأحكام ... إذا تخلينا عن محتواها القيمى وجردناها من صبغتها الذاتية .. تغدو مجرد ردود أفعال أو استجابات لمثيرات ماثلة بعينها فى النص، وهى .. من ثم .. تصبح أدوات ووسائل يستند إليها المحلل الأسلوبي فى الكشف ... موضوعيا .. عن ظواهر الأسلوب أو وقائعه، هذا ما يقرره ريفاتير حيث يقول:

"إن إجراءنا يقوم على بديهية "لا دخان بدون نار"، فمهما تكن أسس الأحكام القيمية التي يصدرها القارئ فإنها مسببة عن باعث موجود في النص، ففي علاقة «الموجه والموجه إليه» وهي التي تحقق وجود النص يمكن أن يكون سلوك المستقبل ذاتيا ومتغيرا، ولكن له سببا موضوعيا لا يتغير، ففي الرسالة اللغوية التي يتم إدراكها ولو إلى حد ما يكون الانتقال من التأثير الأسلوبي بالقوة إلى التأثير الأسلوبي بالفعل ظاهرة مزدوجة، فهناك أولا الوحدة الأسلوبية وهناك ثانيا تنبيه القارئ"(١).

من هنا كان المتلقى معيارا من معايير الأسلوب لدى ريقاتير حيث يمكن (كما يتجلى في النص السابق) أن تتحدد الظواهر الأسلوبية في النص لا عن طريق تمثل بنائها اللغوى الخماص (القائم على الانحراف) بل بتأمل ما يولده هذا البناء من استجابات أو إثارات لدى المتلقى.

ومن هنا \_ أيضا \_ نجد تشابها بين نظرة ريقاتير إلى الأسلوب ونظرة جمهور البلاغيين إلى الالتفات من زاوية المتلقى، وقد رأينا في الفصل السابق أن إثارة المتلقى وجذب انتباهه هي الفائدة أو الوظيفة الفنية العامة التي يحققها أسلوب الالتفات في نظر معظم البلاغيين \_ وهنا نضيف أن «مخالفة ما يترقبه السامع» قد كانت \_ كما يصرح كثير منهم \_ شرطا جوهريا لتحقق صورة الالتفات \_ هذا ما يقرره سعدالدين التفتازاني بقوله:

"والمشهور عند الجمهور أن الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة ... بعد التعبير عنه بآخر منها، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع»(٢).

وهو كذلك ما يـؤكده ابن يعقوب المغـربى حيث يصرح بأن هذه المـخالفة هى وسيلة الوقوف على أسلوب الالـتفات وتمييزه من سواه، فهو يقول: "إن التـعبير الثانى يكون التفاتا متى خالف ما يترقبه السامع ولو كان موافقاً لأصل ظاهر المقام»(٣).



<sup>(</sup>١) اتجاهات البحث الأسلوبي/ ١٥، وانظر: علم الأسلوب/ ١٨٧.

<sup>(</sup>٢) شروح التلخيص جـ١/ ٤٦٥

<sup>(</sup>٣) السابق/نفسه.

## (ب) السياق اللغوى والأسلوب:

يعد السياق اللغوى أو النسق في نظر ريقاتير معيارا لابد من مراعاته \_ إلى جانب معيار التلقى \_ في تحديد ظواهر الأسلوب، فالتعويل على استجابات القارئ للنص لا يكفى وحده للكشف عن الوقائع الأسلوبية في هذا النص على نحو دقيق؛ إذ إن هذه الاستجابات (لا سيما إذا كان النص المقروء من عصر سابق على عصر القارئ) عرضه لخطأ الإفراط أو التفريط، فقد يدهش القارئ لبعض العناصر اللغوية (غير الأسلوبية) التي اختفت بعامل التطور من نظام اللغة التي يستخدمها، وعلى العكس من ذلك قد لا تثيره بعض العناصر الأسلوبية التي فقدت طاقاتها التأثيرية بالتداول، واستوعبها نظام اللغة فأصبح وقعها على حس هذا القارئ أمرا مألوفا، ولهذا ينبغى \_ في نظر ريقاتير \_ مراجعة السياق لضبط استجابات المتلقى، وتجنب مثل هذه الأخطاء التي قد ينزلق الها(١).

إن إثارة الظاهرة الأسلوبية للقارئ أو السامع إنما تنبثق عن المفاجأة (٢) التى يحسها من انحراف تلك الظاهرة عن سياقها اللغوى في بنية النص، فالسياق الأسلوبي - كما يحدده ريقاتير - هو «نموذج لغوى ينكسر بعنصر غير متوقع، والتضاد الناجم عن هذا الاختلاف هو المثير الأسلوبي، وقيمة التضاد الأسلوبية تكمن في نظام العلاقات الذي يقيمه بين العنصرين، فلن يكون له تأثير ما لم يتداع في توال لغوى» (٣).

على هذا الأساس كان «السياق» في نظر ريفاتير هو «القاعدة الداخلية» التى ينحرف عنها الأسلوب، فالظاهرة الأسلوبية هي التي تمثل خروجا أو تحولاً عن النمط السائد في السياق، ومن ثم فإننا نستطيع عن طريق رصد نقاط التحول في مسار السياق في نص ما أن نحدد على نحو موضوعي دقيق ما يتضمنه هذا النص من ظواهر أسلوبية.

لعلنا نستطيع القول - فى ضوء ما تقدم - إن تصور ريثاتير للأسلوب من هذه الزاوية يلتقى مع تصور البلاغيين للالتفات، فإذا كانت الظاهرة الأسلوبية عنده لا بد أن يسبقها «سياق» ينعكس عليه انحرافها فإن هذا بعينه هو ما عناه هؤلاء البلاغيون حين صرحوا بأن صورة الالتفات لا تتحقق - كما أسلفنا - إلا إذا كانت عدولا عن «شىء حاصل ملتبس به» أو عن «ظاهر سوق الكلام».

<sup>(</sup>٣) انظر. علم الأسلوب/١٩٣.



<sup>(</sup>١) انظر: علم الأسلوب/ ١٩١، اتجاهات البحث الأسلوبي / ١٤٣، اللغة والإبداع/ ٩٠/ ٩١.

 <sup>(</sup>٢) يعرف حياكبسون المفياجاة الأسلوبية بأنها «تولد اللامنتظر مين خلال المنتظر». انظر: الأسيلوبية والأسلوبية

وعلى هذا الأساس رتب هؤلاء البلاغيون القول بأن الالتفات لا يتحقق في جملة واحدة، ولا يتأتى في صدر الكلام، ومن ثم يخرج من حيز الالتفات في نظرهم مثل قول الشاعر:

إلَهى عبدك العاصى أتاكا مقرا بالذنوب وقد عصاكا أو قول امرئ القيس السابق:

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخسلي ولم ترقد

أو قول علقمة بن عبدة:

طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب(١)

وذلك لأن العدول في الأبيات الثلاثة (٢) ليس عن سياق لغوى أو عن «شيء حاصل» متجسد في نسق الكلام، بل عن نمط تجريدي أو تقديري يقتضيه المقام (٣).

# (ج) تنوع السياق بتعاقب الظواهر الأسلوبية:

من نتائج فكرة السياق الأسلوبي عند «ريقاتير أن الظواهر الأسلوبية «المتقابلة» حين تتعاقب في نسق تعبيري واحد فإن كلا منها تهيئ «سياقا» جديدا للظاهرة التي تليها، فعلى سبيل المثال إذا تعاقبت في نسق واحد صيغ الإفراد. الجمع. التثنية ، الإفراد، فإن الانحراف الأول عن الإفراد إلى الجمع (وهو الظاهرة الأسلوبية الأولى) يحول مسار السياق بحيث يصبح الجمع هو النمط الذي يتوقعه المتلقى، أي أن صيغة الجمع تؤدى \_ حينئذ \_ دور «القاعدة» التي ينعكس عليها الانحراف الثاني إلى التثنية (الظاهرة الثانية)، ومعنى ذلك أننا نكون مع كل نقطة من نقاط التعاقب إزاء (سياق صلك أسلوبي يبتدئ سياقا جديدا \_ مسلك أسلوبي . . . وهكذا)(٤).

وتفسير ريڤاتير لتعاقب الظواهر الأسلوبية على هذا النحو يتفق ـ فيما نرى ـ مع تفسير جمهور البلاغيين لتكرار صور الالتفات وتتابعها في مساق واحد، فمن خلال

<sup>(</sup>٤) انظر: اتجاهات البحث الأسلوبي/ ١٥٠، اللغة والإبداع / ٩٢، علم الأسلوب/١٩٦



<sup>(</sup>١) انظر: الإيضاح/٧٦، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٢٢، الإتـقان في علوم الـقرآن جـ٢/ ٨٦، شروح التلخيص جـ١/ ٤٧٨.

 <sup>(</sup>٢) يلاحظ أن هذه الأبيات الثلاثة هي من نماذج الالتفات عند السكاكي: انظر: مفتاح العلوم/ ٨٦.

<sup>(</sup>٣) إذ المقام في الأبيات الثلاثة هو مقام التكلم الذي كان يقتضى ـ حسب الصورة المثالية لنظام اللغة ـ أن يقول الشاعر الأول: إلَهي أنا أتيتك، وأن يقول امرؤ القيس: تطاول ليلي، وأن يقول علقمة: طحا بي. وقد سبق أن أشرنا أن هذه الأبيات ونظائرها هي في نظر جمهور البلاغيين من أمثلة مايسمي التجريد، وهو ماجري عليه كثير من اللغويين آمثال اسن جني وأبي على الفارسي وغيرهما، انظر: الخصائص جـ٢/٤٧٤، والمثل السائر/١٦٢ ـ ١٦٣.

تحليلهم للسياقات التى تتوالى فيها تلك الصور يتضح أن كل صورة منها فى نظرهم تؤدى دور الالتفات بالنسبة لما قبلها ودور المتلفت عنه (وهو ما يقابل القاعدة أو السياق كما أسلفنا) بالنسبة لما يليها، ففى قوله عز وجل على سبيل المثال فى أول سورة الإسراء: ﴿ سُبْحَانَ اللّذِي أَسْرَىٰ بِعِبْده لَيْلاً مَن الْمُسْجِد الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِد الْأَقْصا الَّذِي بَارِكُنا حَوْلَهُ لُنُرِيهُ مَن آيَاتِنَا إِنَّهُ هُو السَّمِيعُ الْبُصِيرُ ﴾ [الإسراء: ١] يصرح البلاغيون بأن ثمة التفاتا من الغيبة فى قوله «سبحان الذى أسرى..» إلى التكلم فى قوله «باركنا»، ثم عن التكلم إلى الغيبة فى قوله (ليريه) على قراءة الحسن، ثم عن الغيبة إلى التكلم فى قوله «إاتكلم عن الغيبة والى التكلم فى قوله الالتفات (بين الغيبة والتكلم) على هذا النحر فى الآية الكريمة لا يتأتى تصوره وتمييز ملاحمحه إلا على أساس الوعى بأن كل صورة منها تكسر النمط السابق عليها فى السياق، فلا يتأتى القول مثلا بأن فى (ليريه) با بطريق الغيبة على قراءة الحسن التفات ، إلا على أساس التسليم أو الوعى بأن طريق التكلم فى «باركنا» قد قطع نمط التفاتى بدأت به الآية الكريمة، أى أنه \_ باصطلاح ريقاتير \_ قد بدأ سياقا جديدا يقتضى نمط التكلم، بحيث إذا ورد تحول عنه إلى طريق الغيبة كنا إزاء مسلك أسلوبى عديد.

وتأسيسا على هذا التصور يرفض الخطيب القزويني الرأى القائل بأن في قول امرئ القيس في البيت الثالث من أبياته السابقة: «وذلك من نبأ جاءني» التفاتا إلى طريق التكلم عن طريق الخطاب في البيت الأول «تطاول ليلك» وطريق الغيبة في البيت الثاني «فبات وباتت له ليلة»، والسر في ذلك هو أن طريق الغيبة بالالتفات إليه في البيت الثاني قد قطع طريق الخطاب، وأصبحت له الهيمنة على السياق بعده، ولذا فإن «الملتفت عنه» هو هذا الطريق وحده، هذا ما يبرر به القزويني رفضه لهذا الرأى إذ يقول:

«.. وإذ قد حصل الانتقال من الخطاب في البيت الأول إلى الغيبة في الثاني لم يبق الخطاب حاصلا ملتبسا به، فيكون الانتقال إلى التكلم في الثالث من الغيبة وحدها»(٢).

بقيت نقطة لا أرى بدا من تـجليتها فى ختام هذا المبـحث، وهى أن تركيزنا فى ثناياه على رصد وجوه التلاقى وإبراز ملامح التشـابه بين النظرتين: البلاغية والأسلوبية لا يتضمن الزعم بأن الأخيرة منهما لم تضف إلى حقل الدرس الأدبى شيئا ذا بال؛ فلقد



<sup>(</sup>١) انظر: المثل السائر/١٦٦، البرهان في علوم القرآن جـ٣/٣٢٢.

<sup>(</sup>٢) الإيضاح/ ٧٦ - ٧٧.

كانت غايتنا في هذا المبحث هي \_ فحسب \_ الكشف عن وجه من وجوه الأصالة في تراثنا، وإزاحة النقاب عن بعض عناصره الأصيلة التي أصبحت خلايا حية في بنية أحدث المناهج المعاصرة في دراسة الأسلوب، وإذا كان من المكابرة أن نغمط تلك المناهج حقها، أو أن نغض من دورها الحيوى في إخصاب ميدان النقد الأدبى، فإن من العقوق أن ندير ظهورنا لموروثنا، غافلين عن ومضاته ولبناته الصالحة، تلك التي يمكن \_ إذا صدقت العزائم \_ استثمارها، والإضافة إليها، كي نقيم بناء بلاغيا ينأى عن تهمة التحجر والجمود.

资 染 净





من صور الالتفات في القرآق الكريم



أسلوب الالتفات هو أحد الـمسالك الـتعبيـرية أو الألوان البلاغـية التى يـشيع استخدامها في لغة القرآن الكريم، بل لـعله أكثر هذه الألوان ترددا وأوسعها انتشارا في ذلك البيان الخالد. وذلك في ضوء ما ألمـحنا إليه ـ فيما سبق ـ من أن هذا الأسلوب لا ينحصر ـ كما حصـره كثير من البلاغيين ـ في التحول من ضـمير إلى ضمير، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير لايتغير به جوهر المعنى أو «البنية الـعميقة له» على حد اصطلاح التحويـليين، وقد سبق أن أشـرنا إلى أن اتساع مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين حيث عرفه بقوله: «نقل

الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا». في ضوء هذا المفهوم الواسع للالتفات نود أن نحدد أبرز المجالات التي تحقق فيها في القرآن الكريم، وأن نتوقف في تناولنا التفصيلي لكل مجال منها إزاء بعض (١) الصور أو العبارات القرآنية التي تنتمي إليه، كي نستجلي بعض ما يومض به هذا اللون البلاغي فيها من قيم وأسرار، مستأنسين في كل صورة نعرض لها بقرائها السياقية أو المقامة من جهة، وبتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها \_ إن وجد \_ من جهة أخرى.

وأبرز مجالات الالتفات في القرآن ـ فيما نرى ـ هي:

١ ـ الصيغ.

٢ \_ العدد.

٣- الضمائر.٤ - الأدوات.

٥ ـ البناء النحوي.

٦ \_ المعجم.

وتلك المجالات هي ما سنتناولها \_ تفصيلا \_ فيما يلي:

<sup>(</sup>١) الوافع أن حفول المقرآن بصور الالتفات قد جعل تناولها على جهة الاستقصاء أمرا فوق طاقة هذا البحث، ولعل في الملحق الدى حاولنا فيه - ما وسعنا الجهد - حصر هذه الصور ما يستنفر بحوتا أخرى في هذا الميدان الخصب من ميادين البلاغة القرآنية.



## أولا: الصيغ:

يتحقق الالتقات في هذا المجال كلما تخالفت صيغتان (في نسق واحد) من مادة معجمية واحدة، من ذلك مثلا: المخالفة بين صيغ الأفعال (الماضي. المضارع. الأمر)، أو بين صيغتي نوع واحد منها، أو بين صيغ الأسماء، أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل، أو ما إلى ذلك مما لا يتمثل في اللغة الفنية عامة، وفي لغة القرآن الكريم خاصة إلا لمرامي وأسرار بيانية يفتقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة.

يقول صاحب المثل السائر في دقة هذا اللون من ألوان الالتفات:

"اعلم أيها المتوشح لمعرفة البيان أن العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارهما، وفتش عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكل ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقا»(١).

ونود \_ فى الصفحات الـتالية \_ أن نتوقف إزاء بعض الصور القرآنيـة كى نستجلى فى كل صورة منها بعض ما تحفل به فى سياقها من قيم وأسرار: .

### (أ) بين صيغتى الفعل:

١ \_ (نزل، أنزل).

وذلك فى قول عز وجل: ﴿ نَزَّل عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ﴾ [آل عمران: ٣].

وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ ﴾ [النساء: ١٣٦].

فلقد جرى النسق فى الآيتين الكريمتين على استخدام صيغة الفعل الماضى (فعل) بالتشديد فى وصف نزول القرآن على محمد عليه أثم التحول عن هذه الصيغة إلى صيغة ماضوية أخرى (أفعل) فى وصف نزول التوراة والإنجيل على موسى وعيسى عليهما السلام.

لقد حاول كثير من المفسرين استكناه السر في هذا التحول: فذهب أكثرهم إلى أن صيغة «فعل» هي للمبالغة والتكثير، والقرآن الكريم إنما نزل نجما على عشرين سنة، بخلاف الكتابين قبله، فقد نزل كل منهما جملة، ولما كان الأمر كذلك خولف

<sup>(</sup>١) المثل السائر/١٦٨ ــ ١٦٩.



بين صيختى النزول، فعبر عن القرآن بصيغة «فعل» لكثرة تنزيلاته، وعبر عن التوراة والإنجيل بصيغة «أفعل» الخالية من معنى المبالغة والتكثير (١).

وقد توقف أبو حيان في قبول هذا الرأي، ورد عليه قائلا:

"إن التعدية بالتضعيف لا تدل على التكثير ولا التنجيم، وقد جاء في القرآن: نزل وأنزل، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذّكْرَ ﴾ [النحل: ٤٤] ﴿ وَنَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ ﴾ [النحل: ٢٠] فلو كان أحدهما يدل على التنجيم والآخر يدل على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال (٢٠).

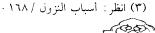
والحق أن الربط بين صيغة التنزيل والكيفية التى نزل بها القرآن دون غيره من الكتب السماوية هو مما يصعب التسليم به، لا لما لحظه أبو حيان من استخدام صيغة الإنزال في وصف نزول القرآن فحسب، بل لأن في القرآن آيات تدل صراحة على نقض هذا الربط من أساسه، فمن ذلك:

\* قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحدَةً كَذَلكَ لَنُشَبَتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ [الفرقان: ٢٦] ـ إذ لو كان الـنزول جملة من خـصائصَ الإُنزال لَا التنزيل لقيل: أنزل عليه القرآن جملة.

\* وقوله عـز وجل ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثُ وَنَزُلْنَاهُ تَنزِيلاً ﴾ [الإسراء: ١٠٦] \_ فلو كان تـنزيل القرآن يعنَـى نزوله منجماً أو مـفرقا لمـا ساغ عطف «ونزلناه» علـى «فرقناه» في تلك الآية الـكريمة؛ إذ العطف \_ كـما هو مقرر \_ يقـتضى التباين والمغايرة.

\* وقوله سبحانه: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسه مِن قَبْلِ أَن تُنزَّلَ التَّوْرَاةُ ﴾ [آل عمران: ٩٣] ـ إذا لو كانَ التــنزيل مقصــوراً على النزولَ المفرق لما وردت إحدى صيغه مع «التوراة» التي نزلت جملة.

\* وقوله جل شأنه: ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنبِئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [التوبة: ٢٤] \_ حيث أسندت إحدى صيغ التنزيل إلى السورة، وقد قال السدى في سبب نزول هذه الآية الكريمة: «قال بعض المنافقين: والله لوددت أنى قدمت فجلدت مائة، ولا ينزل فينا شيء يفضحنا»، وقال مجاهد: «كانوا يقولون القول بينهم ثم يقولون: عسى الله ألا يفشى عملينا سرنا» (٣)، وسواء أكان هذا أم ذاك فإن فيه دليملا على أن





<sup>(</sup>۱) انظر: الكشاف جــ ۱/ ۱۷٤، ۷, ۱۷۰، وتفسير أبي السعود جـ ۲/ ٤، وتفسير البيضاوي جـ ۲/ ۲، بصائر ذوي التمييز جـ ٥/ ٤.

<sup>(</sup>٢) البحر المحيط جـ٧٨/٢.

المقصود بالسورة هنا همو آية أو آيات تنزل (دفعة واحدة) كي تفضح نية بذاتها، أو تفشي سرا بعينه في دخائل هؤلاء الحاذرين من نزولها.

وإذا لم تكن صيخة التنزيل ـ بناء على ما تـقدم ـ دالة على معنى التنجـيم فعلام تدل إذن؟ وما سر العدول عنها ـ في الآيتين ـ إلى صيغة الإنزال مع التوراة والإنجيل؟

إن الفرق بين صيغتى (نزل \_ أنزل) هو ما أشار إليه (١) المفسرون من أن الأولى \_ بما تنضوى عليه بنيتها من تضعيف \_ تفيد معنى المبالغة، غير أن المبالغة فيها لا تدل \_ كما لاحظوا \_ على تنجيم النزول أو كثرة التنزيلات، بل على تأكيد معنى النزول أى المبالغة في إثبات وقوعه، أما الصيغة الثانية (أنزل) فإنها تدل على مجرد النزول دون مبالغة أو تأكيد في إثباته.

ولتجلية هذا الفارق بين الصيغتين في النسق القرآني نود أن نقف وقفة متأنية نتأمل فيها موقع كل منهما في صدر سورة آل عمران [١ - ٧] فننحن في هذه الآيات نلاحظ:

\* أن الصيغة الأولى قد وردت مرة واحدة مقترنة بالقرآن ﴿ نزل عليك الكتاب ﴾ أما الثانية فقد وردت ثلاث مرات: اقترنت في أولاها بالتوراة والإنجيل ﴿ وأنزل التوراة والإنجيل ﴾ . وفي الثانثة بالكتاب ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ﴾ . والقرآن هو المقصود بلفظة الفرقان على أرجح الآراء، وهو المقصود بلفظة الكتاب بلا خلاف.

\* أن الصيغة الأولى قد وردت مسبوقة باسمين من أسماء الخالق عز وجل اللحى القيوم ، ومشفوعة بدليل يدعم نسبة القرآن (المنزل) إليه سبحانه «مصدقا لما بين يديه »، أما الصيغة الثانية فقد شفعت في مواضعها الثلاثة ببيان أثر الإنزال \_ إيجابا أو سلبا \_ لدى البشر: فالتوراة والإنجيل «هدى» للناس، والفرقان براهين ساطعة وآيات بينات يعاقب الذين «كفروا» بها أشد العقاب، وفي الكتاب آيات متشابهات يسىء تأويلها من في قلوبهم زيغ لإثارة «الفتنة» بين الناس، ويؤمن بها راجحو العقول من الراسخين في العلم «وما يذكر إلا أولوا الألباب».

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نخطو خطوة أخرى فنقول: إن الإيمان بالكتب السماوية (وهو ما ترد الصيغتان لترسيخه في وجدان المؤمن) يقوم على دعامتين هما: التسليم بحقيقة (الوحي) أي بأن السماء ـ لا الرسول ولا أي جهة أخرى ـ هي مصدر

<sup>(</sup>۱) إلى هذا الفسرو بين لصبعتس بنتير بن فنتينة حبث يفرر أن السماليعة المما تتسمير به صبعته فعلى (بالتشديد) عن أفعل كما يبدو في "أجدت وجودت، وأغلقت الأنواب وغلمت، وأقملت وقفلت، انظر أدب الكاتب. على هامش المثل السائر/ ٢٤٤ ـ ٢٤٥، وانظر: أسرار التكرار في القرآن/ ١٩٤



هذه الكتب، والتسليم بأن (الموحَى به) في أي كتاب منها هو طريق الهداية، وشريعة الحكم، ومنهاج سعادة الإنسان في عاجل أمره وآجله:

ولما كان «الوحى» أمرا غيبيا قد تعوق التسليم به شبهات المكابرة وليجاجة الجدل، وكان «الموحى به» على العكس من ذلك أمرا محسوسا يقرع الأسماع وتردده الألسن \_ لما كان الأمر كذلك اختيرت أقوى الصيغتين لجانب الوحى (وهى نزل: لاصطباغ دلالتها بمعنى المبالغة أو التأكيد كما مر)؛ وذلك تثبيتا لقلب الموحى إليه على والمؤمنين به من جهة، ودحضا لافتراءات المنكرين ولجاجة المعاندين من جهة أخرى؛ ولهذا السبب \_ والله أعلم \_ كادت تقتصر هذه الصيغة فى القرآن الكريم (إلا فى مرة واحدة) على نزول هذا الكتاب دون نزول غيره من الكتب السماوية، وذلك لأن كتابا من هذه الكتب لم يتعرض لمثل ما تعرض له القرآن من تكذيب وإنكار، ولأن نبيا من الأنبياء (الموحى إليهم) لم يتعرض لمثل ما تعرض له محمد على من طعن فى صدق تلقيه عن الله عز وجل:

أما الآية الوحيدة التي وردت فيها تلك الصيغة (المشددة) مع غير القرآن وهي قوله تبارك وتعالى: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلاَّ لَبَني إِسْرَائيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائيلُ عَلَىٰ نَفْسه مِن قَبْلِ أَن تُنزَّلُ التَّوْرَاةُ ﴾ (١) [آل عمران: ٦٣] فإنها لا تعد استثناء مما نقرره الآن؛ إذ إن المقام الذي وردت فيه هو ذلك المقام الذي لاحظنا ملاءمة هذه الصيغة له، وإيثارها فيه في القرآن الكريم، أعنى مقام إنكار (الوحي) واللجاجة في تكذيبه؛ فلقد روى في سبب نزولها أن اليهود أنكروا ما أخبر به القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿ فَيظُلُم مّنَ الّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيَبَات أُحلَّت لَهُمْ وَبَصَدَهِمْ عَن سَبيلِ اللّه كثيراً. وأَخْذهمُ الرّباً وقَدْ نَهُوا عَنهُ وَالْكُلُهُمْ أَمُوالُ النّاس بَالْبَاطُلُ وأَعْدُنا للْكَافُوينَ مَنْهُمْ عَذَاباً أليماً ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١].

وقوله: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلُّ ذِي ظُفُرِ وَمَنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُخُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظَمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادَقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

فلقد ادعى اليهود كذبا وافتراء على الله أن هذا التحريم لم تنزل به التوراة، وإنما هو تحريم قديم من عهد نوح وإبراهيم ومن بعده من بنى إسرائيل. . فنزلت هذه الآية الكريمة كى تدحض افتراءهم، وتقرر أن كل هذه المحرمات كانت حلالا لمن قبلهم إلا ما حرمه منها إسرائيل (يعقوب عليه السلام) على نفسه، وأن تحريمها لم يبدأ إلا بنزول التيراة (٢).



<sup>(</sup>۱) على قراءة الفعل تنزل ـ لدى أكثر القراء ـ بفتح النون وتشديد الزاى. انظر: التيسير في القراءات السبع/ ٧٠.

فالتعبير بالتنزيل لا بالإنرال في الآية الكريمة هو \_ والله أعلم \_ لأن اليهود قد أنكروا جانبا من «الوحى» لا في القرآن فحسب، بل في التوراة أيضا، ومن ثم جاءت الآية الكريمة في نهايتها بما يبهتهم، ويدفع إنكارهم الزائف، وافتراءهم الكاذب ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾.

الفرق بين التنزيل والإنزال ـ إذن ـ هو كالفارق بين ما يدرك بالعقل وما يدرك بالحس، أو بين "الخبر" و "المشاهدة" في قابلية الأول منهما للجدل والمكابرة بالنفي والإنكار، الأمر الذي يجعل إثباته والإقناع بحقيقة وجوده يقتضي قدرا من المبالغة والتأكيد لا يقتضى مثله الآخر، وهذا ما يتضح بجلاء في استخدام كل من هاتين الصبغتين في القرآن الكريم. فلتأمل:

وكذبوا الموحى إليه عَلَيْ من جهة ثالثة في دعوى الوحى وصدق البلاغ عن الله زاعمين افتراء وبهتانا أن ما ينطق به من آيات بينات هو ضرب من ضروب السحر، أو من وسوسات الشياطين، أو من تخليط العقل والجنون، فنزل البيان القرآنى بما يدحض هذا التكذيب، ويقوض تلك الافتراءات، مستخدما مادة المتنزيل حينا، ومادة التنزل (وهى في باب التوكيد أدخل) حينا آخر، وذلك في مثل قوله عز وجل: ﴿ وَلُو نُلُ لَنَا عَلَيْكَ كَتَابًا في قرْطَاس فَلَمَسُوهُ بأيْديهم ْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَ سحرٌ مُبِينَ ﴾ نزلنا عليّك كتابًا في قرْطَاس فَلَمَسُوهُ بأيْديهم ْ لَقَالَ اللّذينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَ سحرٌ مُبِينَ ﴾ [المنعراء: ٢١٠، ٢١٠]



﴿ هَلْ أُنْبَكُمُ عَلَىٰ مَن تَنزَلُ الشّياطينُ . تَنزَلُ عَلَىٰ كُلِ أَفَاكُ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢] ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُهَا الَّذِي نُزِلَ عَلَيْهِ الذَكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ . لَوْ مَا تَأْتِينا بِالْمَلائِكَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنظَرِينَ ﴾ [الحجر: ٢ - ٨] وقد قام القرآن في آيات كشيرة منه (استخدمت فيها مادة التنزيل) بتعرية تلك الدعاوى الكاذبة حول الوحى، والكشف عن جذورها النفسية الخبيثة في دخائل هؤلاء الضالين من حسد للموحى إليه وَ الله القُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلُ مَن الْقَرْيَتَيْنِ عَظيم ﴾ [الزخرف: ٣١] ﴿ بِنُسَمَا اشْتَرَوْا بِهُ أَنفُسَهُم أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزِلَ اللّهُ بَغْياً أَن يُنزِلَ اللّهُ مَن فَضْله عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عَاده فَبَاءُو بِغُصَى عَدَالُ هُ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ وقَلَمْ عَلَىٰ عَضَب وَللْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلُو نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ الْأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ الأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ الأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ الأَعْجَمِينَ ﴾ [البقرة: ٩٠] ﴿ وَلَوْ نَزَلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضَ المُعْتَلَاهُ عَلَىٰ عَنْ بَعْضَ المُعْرَاءِ وَالْعَرْقَ عَلَىٰ عَنْ الْعَرْقَ اللّهُ مَا عَلَىٰ بَعْضَ الْفُولُهُ عَلَىٰ اللهُ وَلَا عَلَىٰ اللهُ اللهُ عَلَىٰ اللهُ اللهُ اللهُ الْعَلَىٰ اللهُ عَلَىٰ اللهُ عَلَىٰ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَىٰ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَىٰ اللهُ المُعْرَابُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ المُولِنُ اللهُ اللهُ

\* .. إذا كان «الوحى» قد استأثر بمادة التنزيل فإن «الموحى به» قد استأثر بمادة الإنزال، وإذا كانت دلالة هذه المادة الاخيرة تخلو - كما أسلفنا - من معنى المبالغة أو التأكيد فذلك - والله أعلم - لأن الموحى به ليس كالوحى أمرا غيبيا يستطاع نفيه، أو المجدل حول حقيقة وجوده؛ إذ هو تلكم الآيات البينات التي (يبتلوها) المرسلون صلوات الله وسلامه عليهم، فترددها الألسنة، وتتلقفها الأسماع: ﴿ أَو لَمْ يَكَفُهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ يُتلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ في ذَلكَ لَرَحْمَةً وَذَكْرَى لقَوْم يُؤْمنُونَ ﴿ آالعنكبوت: ١٥] أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ يُتلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ في ذَلكَ لَرَحْمَةً وَذَكْرَى لقوه يُؤْمنُونَ ﴿ آالعنكبوت: ١٥] طُريق مُسْتَقيم ﴿ آالأحقاف: ٣] وهو - أيضا - ما أمر الخالق عز وجل رسوله بتبليغه و(إعلانه) على الناس، وتوعد من يحاول كتمانه أو إخفاءه منهم بأشد العقاب: ﴿ يَا أَيُها وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مَنَ النّاسِ إِنَّ اللّه يَعْصِمُكَ مَنَ النّاسِ إِنَّ اللّه يَعْصِمُكَ مَنَ النّاسِ إِنَّ اللّه يَعْمُ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلاَ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مَنَ النّاسِ إِنَّ اللّه مِنْ الْكَتَابِ وَيَعْمُ وَلَهُمْ وَلَهُمْ وَلَهُمْ وَلَهُمْ وَلَهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيكُ مَا أُنزِلَ اللّهُ مِنَ النّاسِ إِنَّ اللّهَ يَوْمَ الْقَيَامة وَلا وَيَعْمُ ولَهُمْ عَذَابٌ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلاَ يَكِيْمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلاَ يُرَكِيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيهُ هَا أَنزِلُ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلا يُرَكِيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيهُ هَا أَنزِلُ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلا يُرَكِيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيهُ عَذَابٌ أَلِيهُ إِلّا النّار وَلا يُكَلّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلا يُرَكِيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيهُ إِلّهُ النّار وَلا يُكَلّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقِيَامة وَلا يُرَكّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيهُ إِلّهُ النّار وَلا يُكَلّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقِيَامة وَلا يُرَكّيهُمُ وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيهُ وَلَا اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلا يُرَكّيهُمُ وَلَهُ عَذَابٌ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلا يُعْرَابُ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلا يُعْرَابُ الْعَلَامُ اللّهُ يَوْمَ الْقَيَامة وَلَا اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ يَوْمُ الْقَامِ وَلَا اللّهُ الْع

وهو \_ كذلك \_ تلك المبادئ والقوانين السماوية التي دُعى الناس في كل الأديان الى (اتباعها)، وأنذروا بأشد العقاب وسوء المصير إن لم يتخذوها منهج حياة، ودستور سلوك: ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكتابَ بِالْحَقِّ لِيحْكُم بَيْنَ النَّاسِ فيمَا اخْتَلَفُوا فيه وَمَا اخْتَلَفَ فيه إلاَّ الذينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْد مَا جَاءَتَهُمُ البَينَاتُ بِعْدَا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ اللَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فيه مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صَراطٍ بِعْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صَراطٍ



مُسْتَقيم ﴾ [البقرة: ٣١٣] ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فيهَا هُدَى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا للَّذَينَ هَادُوا وَالرَّبَانِيُونَ وَالاَّحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفَظُوا مِن كَتَابِ اللَّه وَكَانُوا عَلَيْه شَهَدَاءَ فَلا تَحْشَوُا اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَكَانُوا عَلَيْه شَهَدَاءَ فَلا تَحْشَوُا اللَّهُ وَاخْشُونَ وَلا تَشْتُرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَيه وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَيه وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ اللَّهُ فَلُولاً وَالْمَائِدة: ٤٤] ﴿ وَلَيحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيه وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَلَا اللَّهُ وَلا تَتَبِع أَهْوَاءَهُمْ وَاحْدَرُهُمْ أَن يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلُواْ فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ وَاحْدَرُهُمْ أَن يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلُواْ فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ وَاحْدَرُهُمْ أَن يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلُواْ فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصَيّبَهُم بِبَعْضِ وَإِنْ كَثِولُواْ فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصَيّبُهُم بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَولُواْ فَاعْلُمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصَالِقُونَ ﴾ [المائدة: ٢٤].

وليس في وسعنا في هذا المقام أن نستقصى المواطن القرآنية التي وردت فيها مادة الإنزال مقترنة بالكتب السماوية، غير أنه لا يفوتنا أن نالاحظ أن هذه المواطن على كثرتها \_ تخلو كلها من مفردات: الشياطين \_ السحر \_ الجنون \_ جبريل . تلك التي تواردت معها مادة التنزيل، وهي ملاحظة تدعم ما نحن بصدد إثباته من أن الفارق بين صيغتي «نزل» و «أنزل» هو أن الأولى تفيد تأكيد ذلك الأمر الغيبي الذي حاول المكابرون \_ عبثا \_ إنكار حقيقته وهو (الوحي القرآني) أما الثانية فهي تعنى الجانب الواقعي المحسوس من الوحي (الموحي به) في الكتب السماوية عامة.

يتجلى هذا الفارق بوضوح في قوله عز وجل:

﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلا نُزِلَتْ سُورةً فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورةً مُحْكَمَةٌ وَذُكرَ فِيهَا الْقَتَالُ رَأَيْتَ اللَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرضٌ ينظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِي عَلَيْه مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَىٰ لَهُمْ ﴾ [محمد ٢٠] فلقد أسندت كل من الصيغتين في الآية الكريمة إلى لفظ «سورة» إلا أن الأولى «نزل» قد جاءت مقيرنة بلولا الدالة على معنى التمنى، أما الثانية «أنزل» فقيد اقترنت بالأداة (إذا) المفيدة لمعنى التحقيق، ومغزى ذلك أن السورة المقترنة بالتنزيل هي التي لا تزال رهن (الغيب)، والتي يتشوف المؤمنون إلى تنزل الوحى بها، ويجاريهم المنافقون في التشوف إليها، أما السورة المقترنة بالإنزال فهي تلك التي تتحول بها الأمنية إلى (واقع) حقيقي مُتجسد في آية أو آيات بعينها تدعو إلى الجهاد «وذكر فيها القتال» والتي يفتضح بها زيف النفاق، ويبدو عبانا ما تنطوى عليه نفوس المتخلقين به من جبن وهلع.

## ٢ \_ (نَبَّا \_ أنبأ):

وذلك في قوله عز وجل:

﴿ وَإِذْ أَسَرُ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّاتٌ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضِ فِلمَا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتُ مَنْ أَنَّبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ [التحريم: ٣].



فنحن نرى فى نسق الأية الكريمة التفاتين: أولهما (نبأ همأنبأ) والثانى (أنبأ سهم) أن صيغة «أنبأ» تؤدى وظيفة الملتفت إليه فى الأول والملتفت عنه فى الثانى، أو هى حسب اصطلح ريقاتير مسلك أسلوبى يبتدئ سياقا جديدا فما هو سر التحول إليها ثم التحول عنها فى الآية الكريمة إذن؟

بداية نود أن نـشير إلى أن الـفارق بين نبّاً وأنباً هو بعينه ما لـحظه المفسرون واللغويون ـ كما رأينا منذ قليل ـ من أن صيغة فعل (بالتشديد) تتميز دون صيغة «أفعل» بإفادة معنى المبالغة والتأكيد، وهذا ما يقرره الراغب الأصفهاني حيث يقول: إن نبأته أبلغ من أنباته مستدلا على ذلك بالآية الكريمة حيث لم يقل عز وجل على لسان نبيه أبلغ من أنباني، بل عدل إلى «نباً» الذي هو أبلغ، تنبيها على تحقيقه وكونه من قبل الله عز وجل الله على أبلغ من قبل الله على الله

لقد سيقت الآية الكريمة لبيان سماحة مسلكه \_ صلوات الله وسلامه عليه \_ في عتاب إحدى أزواجه على إفشائها (٢) سرا كان قد استكتمها إياه، إذ إنه بعد علمه عليق الوحى \_ بحقيقة ما حدث من تلك الزوج تفصيلا لم يظهر علمه إلا بجانب منه إذ "عرف بعضه وأعرض عن بعض "(٣) \_ غير أنها \_ رضوان الله عليها \_ لم تدرك ذلك في بدء عتابها على هذا الإفشاء، وهذا ما يوحى به الالتفات الأول في الآية (نبأها به أنبأك)، فإذا كانت الصيغة الأولى (المشددة) تدل على علمه اليقيني \_ عليه السلام \_ بما أعلنه عتابا، وما أخفاه سماحة وترفقا فإن الصيغة الثانية تدل على أن تفكيرها آنذاك كان محصورا في هذا الجانب المعلن الذي تساءلت عمن يكون (من البشر الذين لا يتجاوز عملهم ظواهر الأمور) وراء إنبائه به؟ ومن ثم كان في العودة إلى الصيغة المشددة مرة أخرى على لسانه على الله عنها \_ في بداية العتاب .

ولعلنا نلاحظ أن المفعول الثاني المذكور بعد الصيغة الأولى في الالتفات الأخير «أنبأك هذا» قد حذف من الصيغة الشانية «نبأني»، وفي هذا الحذف ما يدعم دلالة

<sup>(</sup>٣) ولهذا \_ والله أعلم بمسراده \_ كان إيثار «نبأها به» دون نبأها إياه، إذ في إدخسال الباء (وهي للإلصاق) على الضمير العائد على الحديث ما يشعر بأنه ريج قد ألمح إلى الإفشاء دون توغل في جزئياته أو تفصيلاته كلها.



<sup>(</sup>۱) المفردات/ ٤٨١، ويلاحظ أن الراغب في استدلاله بالآية الكريمة لم يشر إلا إلى الالتفــات الثاني (أنبأ ــ نبأ) مع أن الفارق الذي نبه إليه بين الصيغتين هو ــ فيما نرى ــ سر الالتفات الأول (نبأ ــ أنبأ) أيضا.

<sup>(</sup>٢) ذكر في سبب نزول هذه الأية أن الزوج هي حفصة وأن الحديث الذي أسر إليها به هو تحريمه لمارية وبشارته لها \_ أى حفصة \_ بأن أبا بكر وعمر يملكان أمر أمته بعده، وقد أعرضت الآية الكريمة عن تحديد هذا وذاك؛ لأن العبرة فيها لاتتعلق بهما بل بالحادثة ذاتها أي بالإفشاء وعتاب الرسول على انظر: الكشاف جـ٤/ ١٣٣٠ أسباب النزول/ ٢٩١ .

العدول عن الأولى إلى الثانية، إذ هو يدل على أن ما «نبّأه» به المولى تبارك وتعالى فى هذا الموقف تتسع دائرته وتتجاوز (هذا) الذى سألته زوجه عمن «أنبأه» به.

### ٣\_ (اسطاع\_استطاع):

وذلك فى الوصف القرآنى للسد الذى أقامه ذو القرنين لقوم استغاثوا به من ظلم «يأجوج ومأجوج»، ذلك السد الذى كان على قدر هائل من العلو بحيث عجز هؤلاء الظالمون عن تسوره، ومن الثخانة والصلابة بحيث عجزوا عن أن يفتحوا فيه ثغرة ينفذون من خلالها، وذلك فى قوله سبحانه: ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهُرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ النَّهَا ﴾ [الكهف: ٩٧].

لقد قيل في توجيه تلك المخالفة: إن الصيغتين هما بمعنى واحد، وإن حذف تاء الافتعال من أولاهما إنما هو للتخفيف، لأن التاء قريبة المخرج من الطاء<sup>(١)</sup>.

وقيل أيضا: إن الصيغة الثانية «تعدت إلى اسم وهو قوله نقبا، فخفف متعلقها فاحتملت أن يتم لفظها، فأما الأولى فإنها تعلق مكان مفعولها بأن والفعل بعدها، وهى أربعة أشياء. أن والفعل والفاعل والمفعول الذى هو الهاء فثقل لفظ استطاعوا وكان يجوز تخفيفه حيث لا يقارنه ما يزيده ثقلا فلما اجتمع الثقيلان، واحتملت الأولى التخفيف ألزم الأول دون الثانى الذى خف متعلقه واحتمل»(٢).

وقيل كذلك: «لا شك أن الظهور عليه أيسر من النقب، والنقب أيشق عليهم وأثقل، فجىء بالفعل خفيفا مع الأخف، وجىء به مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب» (٣).

والواقع أن النفس لا تستريح لتلك الآراء التي ترددت في كثير من كتب التفسير واللغة، فالقول بتوحد المعنى أو تطابق الدلالة بين صيغتين مختلفتين ـ أيا كانت طبيعة هذا الاختلاف ـ إنما ينضوى على غير قليل من التحيف لأسرار اللغة الفنية فضلا عن أن تكون هذه اللغة لغة البيان القرآني المعجز، أما القول بأن التخفيف هو غاية هذه المخالفة فهو ما يصعب التسليم به، إذا لو كان الأمر كذلك لكان في تكرار الصيغة الأولى (اسطاعوا) دون عدول عنها إلى الثانية ما يحقق هذه الغابة على نحو أمثل!!

إن الذي نطمئن إليه \_ والله أعلم \_ هو أن الصيغتين وإن تواردتا على معنى واحد

<sup>(</sup>٣) ملاك التأويل جـ٧/ ٦٥٥.



<sup>(</sup>۱) انظر:الكشاف جـ٧/ ٤٠٢، التفسير الكبيـر جـ١٧٣/، تفسير الببضـاوى جـ٣/ ٢٣٦، تفسير أبي السعود جـ٥/ ٢٤٦، وكذا: القاموس المحبط مادة: ط. و.ع.

<sup>(</sup>۲) درة التنزيل/ ۲۸۵.

فإن لكل منهما ظلالها وإيحاءاتها الخاصة في أدائه، وهذا هو سر إيثار كل منهما في موقعها من نسق الآية، فكل منهما في سياق النفي يعنى العجز، غير أن العجز في "وما استطاعوا" هو العجز عن الشيء بعد التعلق به، وتكلف محاولته، وبذل الجهد في سبيل تحقيقه، أما العجز في "ما اسطاعوا" فهو العجز الموتس الذي يئد في النفس بواعث الأمل في الحصول على المراد، ويصرفها كلية عن التعلق به، أو بذل أي جهد في سبيل تحقيقه.

لقد وردت صيغة الاستطاعة مثبتة ومنفية في كثير من المواطن في القرآن الكريم، فدلت في إثباتها على الدعوة إلى بذل الجهد، ومحاولة استنفاد الطاقة: ﴿ فَاتَقُوا اللّه مَا اسْتطعتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِعُوا وَأَنفقُوا خَيْرًا لأَنفُسكُمْ وَمَن يُوقَ شُحْ نَفْسه فَأُولْنَك هُمُ الْمُفْلحُونَ ﴾ استطعتُمْ وَاسْمَعُوا وأَطيعُوا وأَنفقُوا خَيْرًا لأَنفُسكُمْ وَمَن رَبّاط الْخَيْلِ تُرهبُونَ به عَدُو اللّه وَعَدُوكُمْ وَآخَرينَ مَن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللّه يُعَلّمُهُمْ وَمَا تُنفقُوا مَن شَيْء في سَبيلِ اللّه يُوفَ إليه مَن اللّه يُوفَ إليه عَلَى النّاس حج البيّت مَن استطاع إليه سَبيلاً ومن كَفر فَإِنَّ اللّه عَني عَن الْعَالَمين ﴾ [آل عمران: ٧٠] - ودلت في نفيها على العجز بعد استفراغ الجهد ونفاد الوسائل: ﴿ وَلَن تستطيعُوا أَن تَعْدَلُوا بَيْنِ النّسَاء وَلُو حَرضتُمْ ﴾ [النساء: ١٢٩] ﴿ وَلَوْ نَشَاء لَمسخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلا يَرْجعُونَ ﴾ [يس:

أما الصيغة الأخرى (اسطاع) فلم ترد في القرآن إلا في موطنين (سنعرض لثانيهما بعد قليل) استخدمت في كليهما منفية كي تدل ـ فيما نرجح ـ على العجز عن تحقيق الأمر الذي ما إن تتصوره النفس، وتتعرف أبعاده حتى تدرك أن مساربها إليه فوق الوسع (١).

<sup>(</sup>۱) لقد ذكر الراغب أن الاستطاعة هي «اسم للمعاني التي يتمكن بها الإنسان مما يريده من إحداث الفعل وهي أربعة أشياء: بنية مخصوصة للفاعل، وتصور للفعل، ومادة قابلة للتأثير، وآلة إن كان الفعل آليا . . ومتى وجد هذه الأربعة فمستطيع مطلقا، ومتى فقدها فعاجز مطلقا، ومتى وجد بعضها دون بعض فمستطيع من وجمه عاجز من وجه، ولأن يوصف بالعجز أولى المفردات/ ٣١٠. ولعلنا نستطيع القول في ضوء ما ذكره الراغب إن كلا من الصيغتين اللتين نحن بصددهما الآن تعنى منفية عجز الإنسان عن تحقيق ما لاتتوافر لديه كل شروط استطاعته، غير أنه مع الأولى (ما اسطاع) يدرك منذ البداية فقدانه لهذه الشروط، ومن ثم تتجدد محاولاته ومن ثم تتجدد محاولاته وتتابع جهوده، وتضيع كلها مدى فبل أن يسلم بهذا العجز.



لعلنا في ضوء هذا الفارق نستطيع القول بأن إيثار (ما اسطاعوا) في الآية الكريمة إلى جانب "يظهروه" يوحى بأن السد الذي أقامه ذو القرنين كان على درجة كبيرة من الملاسة والارتفاع أحس إزاءها أهل يأجوج ومأجوج باليأس، وتيقنوا منذ البداية من فقدانهم لوسائل تسوره، وبالتالى فإن في التحول عن هذه الصيغة إلى الصيغة الأخرى "ما استطاعوا" إلى جانب "نقبا" ما يشعر بأنهم قد حاولوا فعلا إحداث هذا النقب بكل ما أوتوه من قوة، وما تهيأ لهم \_ آنذاك \_ من وسائل، غير أن محاولاتهم في النهاية قد ذهبت أدراج الرياح أمام ثخانة هذا السد وصلابته.

ولعلنا في ضوء هذا الفارق أيضا نستطيع إدراك مغزى التحول عن مضارع الثانية إلى مضارع الأولى في قوله عز وجل - في السورة ذاتها - حكاية لمقولة العبد الصالح لموسى عليه السلام: ﴿ سَأَنَبُّكُ بِتَأُولِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ ثم قوله بعد ذلك: ﴿ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف: ٧٧، ٢٠].

فكل من الصيغتين تدل في نفيها على عجز موسى عليه السلام عن الصبر ـ الذي وَعد به من قبل ـ عن سؤال العبد المصالح كي يفسر له ما قام به من أحداث عجيبة (جرق السفينة ـ قبتل الغلام ـ إقامة الجدار)، ولعل في إيثار الصيغة الأولى قبل تأويل العبد الصالح لتلك الأحداث «سأنبئك بتأويل» وإيثار الثانية بعد هذا المتأويل «ذلك تأويل. . » ـ لعل في ذلك ما يوضح الفارق بين الصيغتين:

لقد كان موسى عليه السلام يظن - قبل التأويل - أنه إزاء سلوك بشرى محض، في إمكانه بطاقته البشرية أن يدرك مرماه، وفي استطاعته أن يصبر - إن لم يدرك - عن السؤال عنه، ومن ثم وعد بهذا الصبر قبل وقوع تلك الأحداث ﴿قَالَ سَتَجَدُنِي إِنْ شَاءَ اللّهُ صَابِرًا وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ [الكهف: ٦٦] - واعتذر بالنسيان بعد السؤال عن أولها ﴿قَالَ لا تُواخذني بِمَا نَسِيتُ وَلا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴾ [الكهف: ٢٠].

وهو اعتذار لا يدل على أن الصبر كان في استطاعته لولا النسيان فحسب، بل يدل كذلك على وعد واثق من تحقيق هذه الاستطاعة فيما سيلى هذا الحدث الأول من أحداث.

أما بعد تأويل تلك الأحداث، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها ﴿وما فعلته عن أمرى﴾ فقد أيقن موسى عليه السلام أنه بطاقته البشرية كان عاجزا تماما عن استكناه تلك الحكم، ومن هنا كان العدول عن صيغة لم تستطع التي تعنى (عجز المحاولة) عند تعلقه عليه السلام بظواهر تلك الأحداث إلى صيغة لم تسطع التي تعنى (عجز التسليم) عند اطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأسرار.



## ٤ ـ (نجيّ ـ أنجي):

يتجلى ذلك على سبيل المشال في قوله سبحانه في سياق تذكير بني إسرائيل بنعمه \_ عز وجل \_ عليهم:

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مَنْ آلِ فَرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مَن رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٤٩] ثم قولَه في الآية التالية لتلك الآية مَباشرة (مَع التَحول عن نجّى إلى أنجى).

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فَرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٠]

والمعنى الذى تؤديه كل من «نجى ـ أنجى» واحد وهو تخليص الإنسان مما يهدده من أخطار، ولكن يبقى بعد ذلك أن لكل منهما خصوصيتها فنى تأدية هذا المعنى، وقد سبق أن أشرنا إلى أن الفارق بين فعل (بتشديد العين) وأفعل هو أن الأولى منهما تتفرد دون الثانية بالدلالة على تكثير المعنى وتأكيده والمبالغة فى إثباته، وهنا نشير إلى أن هذا الفارق بعينه هو سر العدول عن نجى إلى أنجى فى الآيتين السابقتين، وهو كذلك ـ والله أعلم ـ سر إيشار إحداهما دون الأخرى فى السياقات التى وردت فيها فى البيان القرآنى الخالد:

فنحن نلحظ في الآيتين أن التخليص المدلول عليه بفعل التنجية (نجي) \_ في الآية الأولى \_ كان من شرور آل فرعون التي تعددت فشملت بني إسرائيل في ذواتهم تعذيبا، وفي أبنائهم تـذبيحا، وفي نسائهم استحياء، أما التخليص بفعل الإنجاء \_ في الآية الثانية \_ فقد كان فقط من خطر الغرق الذي كانت به نهاية هؤلاء الظالمين (١).

وبملحظ من هذا الفارق الدلالي بين السصيغتين ـ والله أعلم ـ كان التحول والالتفات عن كُل منهما إلى الأخرى في قوله عز وجل:

﴿ قُلْ مَن يُنجَيكُم مَن ظُلُمات الْبَرِ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَئِنْ أَنجَانا مِنْ هَذه لَنكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلْ اللَّهُ يُنجَيكُم مِنْهَا ومِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢، النَّكُونَنُ مِنَ الشَّاكِرِينَ قُلْ اللَّهُ يُنجَيكُم مِنْهَا ومِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢.

<sup>(</sup>١) من الجدير بالإشارة إليه أن هذا الفارق الذي نلحظه بين هانيين الصيغتين لايتنافي مع ورود المخففة منهما فيي قوله عز وجل : ﴿ وَإِذْ أَنجِيْنَاكُم مِنْ آلِ فِرْعُونَ يَسُومُونَكُمْ سُوءِ الْعَذَابِ يُقَتَلُونَ أَبْنَاءِكُمْ وَبِيتَحَيُّونَ نِسَاءَكُمْ وَفَي مَنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [الإعراف: ١١١] وقوله أسبحانه: ﴿ وَإِذْ قَالِ مُوسِى لَقُوهُم اذْكُرُوا نَعْمَةُ الله عليكُم إِذْ أَنْجاكُم مَنْ آلَ فَرْعُونَ يَسُومُونَكُمْ سُوء الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحَيُّونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءً مَنْ رَبِّكُمْ أَنْجاكُم مَنْ آلَ فَرْعُونَ يَسَاءَكُم وَفِي ذَلِكُم بَلاءً مَنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٍ ﴾ [إبراهيم: ٣] ذلك أنه على الرغم من تشابه كلتا الآيتين تشابها بينا مع الآية الأولى من آيتى البقرة السبقيقين فإن بين سياق كل منهما وسياق تلك الآية اختلافات وفروقا يتجلى في ضوئها السر في إيثار الصيغة المستددة (لدلالتها على التكثير) في سورة البقرة، وإيثار المخففة (لتجردها من تلك الدلالة) في السورتين الشميز الفرين القرآن / ٢٧، بصائر ذوى التسمييز المَنْ الدين القرآن / ٢٧، بصائر ذوى التسمييز المَنْ الذين الذين الله الله المنافقة (التجردها من الله الدلالة) في السورتين الدين الدين الله الدين الدي



ففى الآيتين الكريمتين عدول عن الصيغة المشددة المفيدة لمعنى المبالغة والتكثير فى "ينجيكم" إلى الصيغة المخففة فى "أنجانا"، ثم عدول عن هذه بالعودة إلى الأولى فى "ينجيكم"، وهو عدول يجسد فداحة المسلك لدى ذلك الإنسان الذى لم يخامر الإيمان قلبه، والذى لا ترتفع كفاه إلى السماء إلا إذا عصفت به إحدى عواصف الأرض، فهو ما أمن سربه فى غفلة، وما صفت مشاربه فى سبات، أما إذا ألمت به إحدى كرب الحياة فإنها توقظه من سباته، وتصبح هى همة المقيم المقعد، واستغرق الدعاء إلى الله بسببها سره وعلانيته، فإذا ما انكشفت كربته عاد إلى ما كان سادرا فيه قبلها من لهو وجحود، غافلا عن أن الله الذى أنجاه \_ حين دعاه \_ من هم تلك الكربة هو المنجى له \_ دائما \_ من كل هم، فالبون شاسع بين عموم رحمة الخالق وخصوص دعاء المخلوق، أو لنقل بين عموم التنجية التى ينعم بها \_ سبحانه \_ على عباده، وشمولها سائر ما ينزل بهم من محن ﴿ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾ وخصوص الإنجاء الذى تتعلق به آمال كل منهم عندما تلم به واحدة بخصوصها من تلك المحن ﴿لئن أنجانا من هذه﴾.

وعلى هذا الأساس - والله أعلم - تكررت الصيغة المخفضة (دون عدول إلى الأخرى) في قوله تبارك وتعالى: ﴿هُو الّذِي يُسير كُمْ فِي الْبُرَ وَالْبَحْرِ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكُ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيَبَةً وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتُهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَان وَظُنُوا أَنْهُمْ أُحِطَ بِهِمْ بَرِيحٍ طَيَبَةً وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتُهَا رَيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَان وَظُنُوا أَنْهُمْ أُحِيطً بِهِمْ يَعْفُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيَكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنَنبَّكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٢٢، ٢٣]؛ وذلك لأنها تعلقت في المرتين بمحنة إشراف هـولاء ألباغين في الأرض على الغرق، وهي ما تحددت في صدر الآية الأولى بقوله سبحانه: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين. . ﴾ فهي محنة واحدة دعوا الله مخلصين من أجل إنجائهم منها فحسب (لئن أنجيتنا من هذه) فلما أنجاهم منها نكصوا عما وعدوا به، ورجعوا إلى ما كانوا عليه قبلها من بغي وضلال.

و بملحظ من هذا الفارق بين الصيغتين كذلك ورد العدول في قوله عز وجل: ﴿ ثُمَّ نُنَجِي رُسُلُنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلكَ حَقًا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمنينَ ﴾ [يونس: ١٠٣] وفي قوله سبحانه عن ذي النون عليه السلام: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلكَ نُنجي الْمُؤْمنينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٨].



فعلى أساس هذا الفارق \_ والله أعلم \_ كان التحول عن الصيغة المسددة إلى المخففة في الآيتين، فكل منهما تفيد معية الله عز وجل للمؤمنين به في كل زمان ومكان، وتكفله بتخليصهم من كل ما يتهددهم من أخطار، غير أن في إيشار الصيغة المشددة مع الرسل والمؤمنين من معاصريهم ما يضفي فضل تأكيد على تحقق ذلك لهم، مصداقا لقوله تبارك وتعالى:

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ ﴾ [غافر: ١٠] وعلى ذلك فإن في إيثار تلك الصيغة مع هؤلاء تطمينا لقلوب الدعاة في كل العصور وتثبيتا لهم في مواجهة ما يعانون ـ في سبيل الدعوة ـ من عنت المتعنتين، وكيد الكائدين.

وإذا كان هذا الفارق يتجلى \_ كما رأينا \_ فى المعدول بين هاتين الصيغتين، وفى تكرار إحداهما دون عدول فإنه يتجلى كذلك عندما ترد إحداهما بديلا للأخرى عند تكرار سياقها فى موضع آخر:

لنتأمل على سبيل المثال قوله عز وجل في قصة نوح عليه السلام:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [الأعراف: ٦٤] ثم قوله في هذا المعنى عند تكرار القصة في موطن آخر:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلاثِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴾ [يونس: ٧٣]

لقد قيل في توجيه هذه المغايرة: إن الصيغة المخففة هي الأصل، إذ إن أفعلت في باب النقل أصل لفعلت، والتعدية بالهمزة قياسية، أما التعدية بالتضعيف فهي وقف على السماع، ولهذا أكثر ما جاء في القرآن جاء على «أنجينا» ـ ولهذا كله أوثرت هذه الصيغة في آية الأعراف وأوثرت الأخرى «نجينا» في آية يونس، حتى ترد الصيغة القياسية والأصل والأكثر في سورة الأعراف السابقة على سورة يونس في ترتيب المصحف (١).

والواقع أن هذا التوجيه مما يصعب قبوله أو الاعتداد به، فنحن نسلم بأن ثمة حكمًا وأسرارًا في ترتيب السور القرآنية في نسق المصحف، وفي ترتيب الآيات في نسق السورة، ولكننا لا نسلم بأن هذه الحكم والأسرار تتمثل أو تنحصر \_ كما يبدو في هذا التوجيه \_ في مراعاة تلك الفروض التجريدية التي أثقلت كاهل علمي السنحو والصرف في تراثنا العربي، وإلا فأى سر أو مغزى دلالي يمكن أن نستوحيه من اختيار

<sup>(</sup>١) انظر: درة التنزيل/ ١٥٤، ملاك التأويل: جـ١/ ٤٠٥ ـ ٤٠٦.



الصيغة المخففة أو الأصل (أنجى) في أسبق السورتين في ترتيب المصحف؟ هذا إذا سلمنا جدلا بأن هذه الصيغة هي حقا أصل للصيغة المشددة!!

إن الذى نرجحه فى تفسير تلك المخالفة هو ـ والله أعلم ـ ما ذهب إليه تاج القراء الكرماني حيث يقول فى هذا الصدد:

«. . أنجينا ونجينا للتعدى، لكن التشديد يدل على الكثرة والمبالغة ، فكان فى يونس (ومن معه) ولفظ «من» يقع على كثرة مما يقع عليه اللذين؛ لأن «من» يصلح للواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث بخلاف الذين فإنه لجمع المذكر فحسب، فكان التشديد مع «من» أليق»(١).

فقى اقتران الصيغة المخففة بالذين فى آية الأعراف، واقتران المشددة بمن فى آية يونس ما يدل ـ كما يصرح الكرمانى ـ على أن الأخيرة منهما تنفرد بالدلالة على المبالغة فى معنى النجاة، وإفادة شموله لكل «من» آمن بنوح عليه السلام، بل لعل فى إيثار «من» فى آية يونس ما يدل ـ فوق ما لحظه الكرمانى ـ على أن فعل التنجية لا يشمل المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث من المؤمنين فحسب، بل يشمل معهم يشمل التغليب (٢) \_ كل ما حمله سيدنا نوح عليه السلام على ظهر سفينته من أنواع الحيوانات والطيور التى كانت مع الناجين من البشر نواة لحياة بدأت مسيرتها من جديد، ولهذا ـ والله أعلم ـ جاء قوله سبحانه ﴿وجعلناهم خلائف﴾ فى آية يونس دون آية الأعراف.

كُما يتجلى هذا الفارق أيضا في قوله سبحانه مخبرا عن سيدنا لوط عليه السلام بصيغة «أنجى»: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلُهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٣] ومثله قوله: ﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ مَا الْغَابِرِينَ ﴾ [النمل: ٧٠] ثم قوله في ذلك المعنى أيضا بصيغة «نجّيناهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴾ [الصافات: ١٣٠ - ١٣٤] إذ بصيغة «نجّي»: ﴿ وَإِنَّ لُوطًا لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ . إِذْ نَجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴾ [الصافات: ١٣٠ - ١٣٤] إذ في ضوء تأمل هذه الآيات يمكن القول بأن الصيغة المخففة في آيتي الأعراف والنمل

اجمعين السخراء. ١٥٠ وتولد. ولم تعديدهم وتولد المنظل على ما لايعقل على سبيل التغليب، وذلك كما (٢) الأصل في «مَن» أن تكون للعاقل، ولكنها قد تطلق على ما لايعقل على سبيل التغليب، وذلك كما في قوله تبارك وتعالى ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على أربع ... ﴾ [النور: ٤٥] وقد ذكر بعض المفسرين في توجيه ذلك: أن «مى» قد عبر ومنهم من يمشى على الربعان في علوم القرآن بها في تلك الآية عما لايعقل لاختلاطه فيها مع من يعقل على سبيل التغليب ـ انظر: البرهان في علوم القرآن جباك الآية عما لايعقل انحتلاط غير العقلاء بالعقلاء قد تحقق في سفينة نوح عليه السلام.



تدل على تخليصه عليه السلام والمؤمنين من أهله، أما الصيغة المشددة في الصافات فإنها تدل على تأكد هذا التخليص (١) وشموله لكل هؤلاء المؤمنين بلا استثناء، ولعل مما يدعم هذا الفارق بين الصيغتين أن آيتي الأعراف والنمل قد وردتا خاليتين تماما من أى أداة من أدوات التوكيد، أما آيتا الصافات فقد تضمنتا ما يدعم دلالة الصيغة التي أوثرت فيهما على التأكيد والشمول (إن ـ اللام \_ أجمعين).

# (ب) بين صيغتى الاسم:

#### ١ \_ (ضلال \_ ضلالة):

وذلك في قوله عز وجل في الإخبار عن قوم نوح وتكذيبهم له عليه السلام:

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ . قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ وَلَكنِّي رَسُولٌ . مّن رُبّ الْعَالَمينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠، ٢٠]

فلقد كان مقتضى السياق أن ينفى نوح عليه السلام تهمة الضلال عن نفسه بصيغة المصدر «ضلال» التى وردت بها تلك التهمة على لسان قومه، ولكنه عدل عن تلك الصيغة إلى صيغة اسم المرة «ضلالة» مبالغة فى النفى؛ وذلك لأن المصدر يدل على القليل والكثير، أما اسم المرة فلا يدل إلا على الفعلة الواحدة، ونفى الأدنى أو الأقل أبلغ من نفى الأكثر (٢).

لقد جاء الاتهام بالضلال على لسان الملأ مؤكّدا مبالغا فيه عن طريق التعبير بفعل الرؤية \_ المفيد لمعنى التثبت واليقين \_ وتأكيده بإن واللام، ثم تعديته بحرف الجر «في» المفيد لمعنى الإحاطة والظرفية، وقد اقتضى ذلك أن يسلك نفى هذا الاتهام \_ على لسان

<sup>(</sup>٢) انظر: الكشاف جـ ٢/ ٦٧، التـ فسيـر الكبيـر جـ ١٥٧/١٤، المثل الـسائر/ ١٧٦، البـحر المحيط جـ ٤/ ٢٧١، البرهان في علوم القرآن جـ ٣/ ٣٠٠.



<sup>(</sup>۱) قد يقال: إذا كانت الصيغة المشددة تتميز بالدلالة على تأكيد معنى النجاه فلماذا أوثرت في قوله عز وجل مخاطبا فرعون عند إغراقه: ﴿فَالْيُومُ نَنْجِيكُ بَبْدَنْكُ لَتْكُونَ لَمِنْ خَلَفْكُ آيَةً..﴾ ـ يونس: ٩٢. والواقع أنه ينبغي أن نلاحظ أمرين:

١ ـ أن دلالة هذه الصيخة على عدم نجاة فرصون من الغرق قد ترتبت على تقييدها بالجار والمجرور المتعلقين بها «ببدنك» وهذا يدل على أنها ـ مطلقة ـ تعنى تأكد النجاة وشمولها للروح والبدن معا.

٢ \_ أن السياق الذى وردت فيه الآية مفسعم بالتهكم والسخرية بفرعون الذى لم يتفسوه بكلمة التوحيد إلا عندما أحدق به خطر الغرق ﴿ . . . آمنت بالذى آمنت به بسنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾ [يونس: ٩٠] ثم كان إيثار تلك الصيغة الدالة فى أصلها على تأكد النجاة مؤديا دوره فى هذا السياق، فعن طريقها تبرز المفارقة بين النجاة التى تتمناها والنجاة التى تتمناها (وهى النجاة التى تتمناها (وهى النجاة التى تتمناها (وهى النجاة التى المقارقة التى علن له : إن النجاة التى تتمناها (وهى النجية بالروح والبدن) هى التى ظفر بها بنو إسرائيل والتى تكافئ ما هم عليه من إيمان حقيقى، أما أنت فقد جاء إيمانك \_ الآن \_ شكلا بلا مضمون، وقولا بلا عقيدة، ومن ثم كانت تنجيتك \_ فحسب \_ جثة بلا روح، وبدنا بلا حياة!! .

نوح عليه السلام ـ مسلكا آكد وأبلغ من إثباته، فكان الالتفات عن صيغة المصدر إلى اسم المرة، وإيقاعها (وهي نكرة) في سياق النفي، ثم إيثار حرف الجر «الباء» حتى ينفي على نحو قاطع أن يكون قد علق به أدنى قدر مما يسمى ضلالة (١).

### ٢ \_ الحياة \_ الحيوان

وذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَمَا هَذَهُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهُوَّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكيوَت: ٢٤].

فالحياة والحيوان بمعنى واحد؛ إذ إن كلا منهما هى مصدر للفعل «حيّ»، غير أن فى الثانية من المبالغة فى أداء هذا المعنى ما ليس فى الأولى، ومرد ذلك \_ كما يقرر بعض المفسرين \_ هو «ما فى بناء فَعكلان \_ بفتح العين \_ من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان وما أشبه ذلك، والحياة حركة كما أن الموت سكون؛ فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة فى معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة فى هذا الموضع المقتضى للمبالغة»(٢).

وقد بين الفخر الرازى وجه الملاءمة بين صيغة الحيوان والحياة الأخروية فقال: «إن هذه الحياة لما كانت فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى: ﴿ لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسَنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦] وكانت هي محل الإدراك التام الحق، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبلَّى السّرائِرُ ﴾ [الطارق: ٩] أطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك» (٣).

فى التحول إلى صيغة الحيوان مع الدار الآخرة \_ إذن \_ مبالغة فى تحقق معنى الحياة فى تلك الدار، والإشعار بأنها هى الجديرة بأن تسمى حياة، وقد حفلت الآية الكريمة بما يدعم هذا التحول، ويعمق دلالته على سمو الحياة الأخروية بالقياس إلى الحياة الأولى فلنتأمل:

- بينما بولغ في إثبات معانى اللهو واللعب للحياة الأولى بأسلوب القصر «ما - الآ» بولغ في المقابل في إثبات معنى الحياة للدار الآخرة بإن واللام وتعريف طرفى جملة الخبر «لهى الحيوان».

ـ بينما وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف «الدنيا» وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف، وذلك للإشعار بأن الحياة الأخروية في تساميها أبعد من أن يحيط بها وصف.

<sup>(</sup>٣) التفسير الكبير جـ ١٣/٢٥/١٣.



<sup>(</sup>١) انظر: تفسير أبي السعود جـ٣/ ٢٣٥، تفسير المنار جـ ٨/ ٤٩٢.

<sup>· (</sup>۲) الكشاف جـ ۲/ ۱۹۵، وانظر : تفسير أبي السعود جـ ۲/ ٤٧.

- بينما وقعت صيغة الحياة مبتدأ أخبر عنه باللهو واللعب، وقعت صيغة الحيوان في جملة الإخبار عن الدار الآخرة، فكأن هذه الدار ليست مجرد وعاء أو مسرح للحياة الأخروية بل إنها ذاتها حياة.

### ٣ \_ (أبناء \_ بني):

وذلك في قوله عز وجل:

لقد أجمع النحاة على أن الصيغة الأولى هي إحدى صيغ القلة في جموع التكسير والتي تنحصر عندهم في أوزان (أفعل ـ أفعال ـ أفعلة ـ فعلة)، أما صيغة جمع المذكر السالم فقد اختلفوا حول كونها للقليل أو للكثير، غير أن الذين ذهبوا إلى أنها للقليل نبهوا على أنها إذا اقترنت بأل الاستغراقية أو أضيفت إلى ما يفيد الكثرة (وقد تحقق ذلك بإضافة بني إلى الإخوان والأخوات) فإنها ـ حينئذ ـ تدل على الكثير (١).

فالاختلاف بين الصيغتين هو كما يقرر النحاة اختلاف في الماصدق، أى في قلة الأفراد الذين تقع عليهم الصيغة الأولى بالقياس إلى من تقع عليهم الثانية، ولعل هذا والله أعلم \_ هو سر العدول عن «أبناء» إلى «بني» في سياق الآية الكريمة؛ وذلك لأن من يباح للمرأة أن تبدى زينتها أمامهم من أبنائها أو أبناء زوجها هم \_ عادة \_ أقل ممن يباح لهم ذلك من أبناء إخوانها أو أخواتها، أو لأن كلا من علاقة الأمومة في «أبنائهن» وعلاقة البعولة في «أبناء بعولتهن» لا تتعدد أو تتنوع كما هو الشأن في علاقة الأخوة في «فبني إخوانهن أو بني أخواتهن»، وذلك في ضوء ما هو معلوم من أن الإخوة والأخوات هم أعم من أن يكونوا أشقاء أو لأب أو لأم، وأن الأخوة أعم من أن تكون أخوة نسب أو أخوة رضاع.

ولعلنا على أساس هذا الفارق بين الصيغتين نستطيع إدراك المغزى من تكرار أولاهما (أبناء) دون عدول عنها إلى الثانية في قوله سبحانه:

<sup>(</sup>١) انظر: الإيضاح في علل النحو/ ٢٢، شرح الأشموني على الألفية جـ ١٢١/٤.



فلقد نزلت هذه الآية الكريمة في حجاب (١) أزواج النبي عَلَيْكُ ، ومن ثم فإن تكرار صيغة القلة «أبناء» دون تحول إلى صيغة جمع المذكر (المفيدة للتكثير) مع الإخوان والأخوات هو والله أعلم بمراده و إشعار لهن رضوان الله عليهن بضرورة التقليل من الظهور أمام بعض هؤلاء المحارم، وإيذان بأن ملازمة الحجاب أولى بهن، ولعلها إحدى الخصوصيات التي اختصهن الله عز وجل بها تكريما لشأن نبيه صلوات الله وسلامه عليه. ولعل في نفى الجناح في صدر الآية «لا جناح عليهن» ما يؤيد ذلك، إذ إن انتفاء الجناح أو الإثم عن عمل أو سلوك ما لا يتضمن الترغيب في الإقبال عليه.

## ٤ \_ (شاكرا \_ كفورا):

وذلك في قوله سبحانه:

﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣]

فقد استخدمت الآية الكريمة صيغة اسم الفاعل للدلالة على الشكر «شاكرا» ثم التفتت عنها إلى صيغة المبالغة عند التعبير عن الكفر «كفورا» وهو التفات يحقق غايتين في آن واحد:

\* التوازى (٢) أو التوازن الإيقاعي بين الفواصل؛ فقبل هذه الآية وبعدها كانت الفواصل مبنية على روى الراء المتلوة بألف الإطلاق، والمردوفة بالمد الواوى أو اليائى (مذكورا \_ بصيرا \_ سعيرا)، ومن ثم كان التحول عن كافرا إلى كفورا؛ إذ إن الأولى تفتقد الردف الذى تتوازن به فاصلة الآية مع قريناتها في السياق.

\* المبالغة التى تتفرد بها الصيغة الثانية دون الأولى، والتى تجسد البون الشاسع بين إقبال الإنسان على الشكر وإقباله على الكفر، فهو لا يخطو خطوة فى طريق الشكر إلا وقد خطا فى طريق الكفران والتجحود خطوات، ففى هذا العدول \_ إذن \_ تأكيد لذلك المعنى الله سيقت آيات أخرى لتقريره فى طبيعة الإنسان من مثل قوله تبارك وتعالى:

﴿ . . . وَقَلِيلٌ مِّنْ عَبَادِي الشَّكُورُ ﴾ [ سبأ : ١٣ ]

وقوله سبحانه: ﴿ . . . إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [ إبراهيم: ٢٠]

وقد لمس البيضاوى نكتة دقيقة في هذا التحول عن صيغة اسم الفاعل إلى صيغة المبالغة في الآية \_ فهو يرى أن في العدول عن: شاكرا إلى كفورا إشعارًا بأن

<sup>(</sup>٢) انظر: الفاصلة في القرآن/ ٢٣٣ ومابعدها، التصوير الفني في القرآن/ ١٠٤ ـ ١٠٥.



<sup>(</sup>١) انظر: أسباب النزول/ ٢٤١ ـ ٢٣٤.

الإنسان ـ غالبا ـ لا يخلو عن كفران، وأنه عـز وجل لواسع رحمته بعباده لا يؤاخذهم على قليل الكفران والجحود، بل على المبالغة أو التوغل فيه (١١).

#### ٥ \_ (مشتبه \_ متشابه):

وذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قَنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُشْتَبِها وَغَيْرُ مُتَشَابِهِ انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لاَّيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٩]

لقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن هاتين الصيغتين هما بمعنى واحد، يقال: اشتبه الشيئان وتشابها كقولك: استويا وتساويا، ومن ثم فإن الفارق بينهما \_ كما يصرح بعضهم \_ لا يعد فارقا؛ إذ الافتعال والتفاعل متقاربان، أصولهما الشين والباء والهاء من قولك: أشبه هذا هذا إذا قاربه وماثله (٢).

وعلى هذا الأساس لم يكن هناك فارق \_ فى نظر هؤلاء المفسرين \_ بين ورود هاتين الصيغتين معا فى تلك الآية وورود ثانية ها فحسب فى قوله عز وجل فى السورة نفسها:

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّحْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلَفًا أَكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُّتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحبُ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤١]

فكل من «مستبها» في الآية الأولى و«متسابها» في الآية الثانية هـو حال من الزيتون والرمان، والمعنى فيهما ـ كما يقرر المفسرون ـ واحد، وإن اختلف توجيهه من مفسر إلى آخر<sup>(٣)</sup>.

جون ١٠١١) فلقد قيل: إن هذه الفواكه قد تكون متشابهة في اللون والشكل مع اختلافها في الطعم واللذة أو (٣) فلقد قيل: إن أكثر الفواكه يكون مافيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية، وأما ما فيها من العكس، وقيل: إن أكثر الفواكه يكون مافيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية، وأما ما فيها من اللحم والرطوبة فإنه يكون مختلفا في الطعم، وقيل كذلك: بعضها متشابه وبعضها غير متشابه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك، وقال فتادة: أوراق الشجر تكون قريبة من التشابه، أما ثمارها فتكون مختلفة، وقيل: المسراد ما بين الرمان من التشابه في الشجر والثمر مع التفاوت في الطعم من حلو وحامض مختلفة، وفيل ون المحب من أحمر قانى؛ أو فقاعي أو أبيض ناصع أو زهر مشرب بالحمرة . . إلخ . انظر: الطبري جـ٥/١٩٥ ، التفسير الكبير جـ١١٤/١٥ ، تفسير المنارج ٨/١٣٤ ـ تفسير المنارج ٨/١٣٤



<sup>(</sup>١) انظر: أنوار التنزيل، وأسرار التأويل جـ٥/ ١٦٤.

<sup>(</sup>۲) انظر: الكشاف جـ ۲/ ۳۱، التنفسير الكبير جـ ۱۱۲/۱۳، غرائب الـ قرآن / هـامش الطبرى جـ ٥/ ٢٠٢، ملاك التأويل جـ ٢/ ٣٣٩، البحر المحيط جـ ٤/ ١٩٤.

ولكن: إذا كان المعنى في هـذا التصور واحدا بين مشتبه ومتـشابه فلماذا أوثرت المخالفة بينهما في الآية الأولى دون الثانية؟

لقد أجاب أحد المفسرين عن هذا التساؤل بقوله: «ورد في أولى الآيتين على أخف البناءين، وفي الثانية على أثقلهما رعيا للترتيب المتقرر، وقد مر نحو هذا في قوله تعالى: ﴿فمن تبع هداى﴾ في البقرة، وقوله: ﴿فمن اتبع هداى﴾ في سورة طه»(١).

وقال آخر: «لأن أكثر ما جاء في القرآن من هاتين الكلمتين جاء بلفظ التشابه نحو قوله ﴿وأخر ووأتوا به متشابها﴾ ﴿إن البقر تشابه علينا﴾ ﴿تشابهت قلوبهم ﴿ ﴿وأخر متشابهات ﴾ ، فجاء قوله: ﴿مشتبها وغير متشابه ﴾ في الآية الأولى، و ﴿متشابها وغير متثابه ﴾ في الآية الأخرى على تلك القاعدة »(٢).

والواقع أن النفس لا تطمئن إلى القول بتوحد المعنى بين صيغتى (اشتبه - تشابه)، وبالتالى لا تطمئن إلى ما ترتب على هذا القول من آراء فى تفسير تبادلهما فى نسق القرآن، فكل منهما تدل على التماثل - فى الهيئة أو المخواص والأوصاف - بين الشيئين أو الأشياء، إلا أن هناك فارقا يمليه الحس اللغوى بينهما فى أداء هذا المعنى؛ حيث تختص أو لاهما «اشتبه» بالدلالة على ما اشتد فيه التماثل وقويت درجته إلى حد تلبس معه الأشياء المتماثلة وتختلط فلا يستطاع تمييز أحدها عن الآخر، أما الثانية «تشابه» فتختص بما لا يبلغ فيه التماثل هذا الحد من الالتباس والاختلاط، أى أنها تعنى مجرد التماثل في بعض الوجوه والصفات.

إن هذا الفارق<sup>(۳)</sup> فيما نرجح ـ والله أعلم بمراده ـ هو مرد المخالفة بين الصيغتين في الآية الأولى دون الثانية من آيتي الأنعام، ولكي نوضح ذلك نود أن نتعرف ـ أولا ـ طبيعة السياق الذي وردت فيه كل من هاتين الآيتين:

لقد وردت الآية الأولى في سياق التدليل على وحدانية الخالق، ولفت الأنظار إلى مظاهر تفرده عز وجل بالخلق والإيجاد، فهو سبحانه القادر على إخراج الشيء من ضده ﴿ ... يُخْرِجُ الْحَيَّ مِن الْمَيَّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيَّتِ مِن الْحَيْ ... فالق الإصباح وجعل اللَّيل سكنًا ... ﴾ [الأنعام: ٩٥، ٩٦] وبتدبيره جل شأنه يستحيل الشئ الواحد من طور إلى طور آخر مخالف للأول في بعض خواصه وسماته؛ فمن اليبس والجفاف ينشق الحب والنوى بقدرته سبحانه عن طراوة النبت ونضارته (الآية: ٩٥)، والبقلة الغضة في أول النبات تتحول بعد حين (أولى الآيتين: ٩٩) إلى حب متراكب وثمار مختلفات.

 <sup>(</sup>٣) لقد أشار صاحب تفسيس المنار إلى هذا الفارق الدلالي بين الصبغتين، غير أنه لسم يستثمره في بيان سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة: انظر: المنار جـ ١٤٣/٧٧.



<sup>(</sup>١) ملاك التأويل جـ١/ ٣٣٩.

<sup>(</sup>٢) أسرار التكرار في القرآن/ ٧٣ وانظر : نصائر دوى التميير جـ19٦/١٠.

أما الآية الثانية فقد وردت في سياق التذكير بنعم الله عز وجل على خلقه فيما هيأه لهم من طعام لا تستقيم حياتهم إلا به، ففي الآيات التي سبقت تلك الآية والتي تلتها في نسق السورة كان الحديث عن الأنعام بوصفها مصدرا من مصادر طعام الإنسان، فكان الأمر بالأكل منها، والنعي على من افترى على الله بتحريم بعضها ﴿قَدْ خَسَر اللّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهَا بِغَيْرِ علْمٍ وحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللّهُ افْتراءً عَلَى الله قَدْ ضَلُوا وَمَا كَنُوا مُهَّدِينَ ...ومن الأنْعَام حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمًا رزَقَكُمُ الله ولا تَتْبعُوا خُطُوات الشّيطان إنّه لكم عَدُو مُبين ﴿ وَالأَنعَام : ١٤٠ ، ١٤٠]، ثم توجيه الرسول عَلَيْ طاعم يَطْعَمُهُ إلا أَن يكون ما أحل منها وماحرم: ﴿ قُل لا أَجدُ فِي مَا أُوحِي إلَي مُحرَمًا عَلَىٰ طاعم يَطْعَمهُ إلا أَن يكون ميثةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْم خنزير ... ﴾ [الأنعام: ١٤٠] . . . في ثناياً هذا السياق وردت ميثة أوْ دَمًا مُسْفُوحًا أوْ لَحْم خنزير ... ﴾ [الأنعام: ١٤٠] . . . في ثناياً هذا السياق وردت تلك الآية الكريمة [الأنعام: ١٤٠] ألتذكر المخلوقين بنعمة الطعام التي هيأها الخالق \_ عز وجل \_ لهم في صنوف النبات، والماثلة في قطاف الجنات، وجني النخل، وحصاد الزرع وثمار الزيتون والرمان.

السياقان ـ إذن ـ متـمايزان، وفي ضوء هذا التمايز يمكن الـوقوف على السر في إيثار المخالفة بين الصيغتين (مشتبه ـ متشابه) في الآية الأولى دون الثانية:

ففى الآية الثانية حيث كان المحور الذى يدور حوله السياق هو التذكير بنعمة الطعام \_ أوثرت الصيغة الثانية وحدها مثبته مرة (وتعرب حالا من الزيتون والرمان) ومنفية مرة أخرى، وذلك لأن التشابه بين ثمار هذين الصنفين \_ فى اللون أو الشكل . . \_ مهما بلغ فلن يبلغ حد الالتباس الذى يصعب معه التمييز بين صنف وصنف أو نوع .

أما فى الآية الأولى فقد أوثرت الصيغة الأولى "مشتبها" ثم عدل عنها إلى الثانية "متشابه"، والذى نميل إليه - والله أعلم - أن الأولى ليست فى تلك الآية حالاً من الزيتون والرمان، بل هى نعت لكلمة "خضرا" المذكورة فى صدرها؛ وذلك لأن السياق الذى وردت فيه تلك الآية يدور - كما رأينا منذ قليل - حول التدليل على قدرة الخالق وتفرده بإخراج الشيء من ضده، وتحويله من طور إلى طور آخر، فمناط اللفت والاعتبار فى تلك الآية - إذن - ليس هو الجنى الشهى والثمار العذبة، بل هو الكيفية التى يتحول بها النبات بقدرة الخالق وتدبيره المحكم من طور الخضرة والغضاضة «فأخرجنا منه خضرا» إلى طور النضج والإثمار «نخرح به حبا متراكبا. . . ، وعلى

<sup>(</sup>۱) المراد بالخضر: النبتة الغضة التي تخرج من أصل الحبة. انظر: الكشاف جـ٧/ ٣١، تـفسير أبي السعود جـ٣/ ١٦٦.



ذلك فإن هذا «الخضر» الذى تنشق عنه الأرض والذى تتماثل خواصه بين كثير من أنواع النبات هو \_ فيما نحس \_ متعلق الصيغتين (مشتبه \_ متشابه) فى الآية الكريمة، أما مغزى الممخالفة بينهما فهو \_ فيما نرى \_ لفت الأنظار إلى دقة الصنع ولطف المتدبير فى هذا الطور المبكر من أطوار الإنبات، فإذا كانت الأولى تدل على التباس الخضر بين كثير من أنواع النبات إلى الحد الذى قد يعجز المخلوق معه عن التمييز بين نوع ونوع منها، فإن الثانية تدل عن أن هذه الأنواع ذاتها فى الحقيقة وفى علم الخالق عز وجل لا تتشابه (فضلا عن أن تشتبه)، بل إن كلا منها \_ مع هذا الالتباس \_ ميسر لما خلق له، مسخر لتهيئة نعمة بذاتها، متمايز بخواصه وأوصافه النوعية التى لا يشاركه فيها سواه.

لم يكن اللفت - إذن - في تلك الآية (كما هو في الآية الثانية) إلى ثمار النبات أو الجنات، بل إلى الأطوار التي تتعاقب على هذا النبات منذ أن ينعم عليه الخالق سبحانه بماء السماء حتى يؤتى في النهاية تلك الثمار والخيرات، ولعل مما يدعم ذلك اختلاف التذييل الذي اختتمت به كل من هاتين الآيتين عنه في الأخرى؛ ففي الآية الأولى - حيث اللفت إلى أطوار النبات - كان التذييل أمرا بالنظر والتأمل (انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه)، أما في الآية الثانية - حيث اللفت إلى نعمة الحصاد والثمار - فقد جاء التذييل أمرا بالأكل وإخراج حق المنعم سبحانه، ونهيا عن الإسراف (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) (١).

路 袋 袋

<sup>(</sup>١) انظر: ملاك التأويل جـ١/٣٣٩ ـ ٣٤١.



# (ج) بين صيغ الأفعال:

# ١ \_ (ماضى \_ مضارع):

نجد ذلك \_ على سبيل المثال \_ في قوله عز وجل:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أن تقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بإذْنه إِنَّ اللَّهَ بالنَّاسِ لَرَءُوفَ رَّحيمٌ ﴾ [الحج: ٦٠]

وقوله سبحانه:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج: ٦٢] وقوله تبارك وتعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكُهُ يَنَابِيعَ فِي الأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِه زَرْعًا مُخْتَلَفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرِيْ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٢١]

ففى كل من الآيات الثلاث عدول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع (سخر \_ يمسك) (أنزل \_ فتصبح) (أنزل \_ ثم يـخرج)، وهو عـدول يفسره ما بين هـاتين الصيغتين من فارق فى أداء المعنى أو الدلالة على الحدث؛ إذ إن المعنى مع أولاهما \_ لماضوية الزمن فيها \_ هو أمر مقطوع بحدوثه، أما مع الثانية فهو أمر آنى يتجدد حدوثه بتجدد الزمن، ومن ثم فإن هذه الصيغة الأخيرة تتفرد دون الأولى \_ كما أشار البلاغيون \_ بالقدرة على إثارة المعنى واستحضار صورته لدى السامع حتى كأنه يشاهدها(1).

لقد سيقت الآيات للفت نظر الإنسان أو إثارة تأمله واعتباره بما تضمنته من أحداث ومشاهد كونية، فهذا اللفت هو مدلول صيغة الاستفهام التقريرى التي صُدرت بها الآيات الثلاث (ألم تر...) وبإنعام النظر في تلك الأحداث والمشاهد يتجلى لنا سر المخالفة بين الصيغتين في التعبير عنها:

فلقد أوثرت صيغة الماضى فى السخر لكم ما فى الأرض ـ أنزل من السماء ـ فسلكه ينابيع»؛ وذلك لأن الرؤية الباعثة على التأمل والاعتبار لا تتعلق بتلك الأحداث فى ذاتها بل بنتائجها أو آثارها المسترتبة عليها، فسمتعلق الرؤية ومناط الستأمل فى الآية الأولى ليس هو فعل الستخير فى ذاته؛ إذ إن هذا الفعل لا يُرى، وإنما هو آثاره المسترتبة عليه (الدالة على حدوثه)، والتي تتمثل فيما ذلله الخالق لعباده ويسره لنفعهم من مخلوقات وكائنات ـ كذلك فإن متعلق الرؤية ومثار الاعتبار فى الآيتين الثانية والثالثة ليس هو نزول الماء؛ إذ إن هذا النزول لا يتيسر حدوثه إلا فى الحين بعد الحين،

<sup>(</sup>١) انظر المثل السائر/١٦٩، تفسير أبي السعود جـ١١٧١، البحر المحيط جـ١/٣٨٦.



ولأنه \_ حين يحدث \_ لايدوم دوام آثاره المترتبة عليه والتي هي متعلق الرؤية وموطن العبرة في الآيتين.

وعلى هذا الأساس ذاته كان التحول عن صيغة الماضى إلى صيغة المضارع فى الآيات الشلاث عند التعبير عن الأحداث التى هى فى ذاتها (أى بصورتها وكيفية حدوثها) موطن العبرة ومناط التأمل، فصورة السماء مرفوعة بغير عمد دون أن تقع على الأرض فى الآية الأولى، وصورة الأرض مزدانة بالخضرة فى الثانية، وصورة النبات الذى يزهو بالخضرة والنضارة ثم يئول فى النهاية إلى الاصفرار فالجفاف فى الثالثة لكل هذه الصور (التى أوثرت صيغة المضارع فى التعبير عنها) هى فى ذاتها مثار تأمل الإنسان المؤمن الذى يرى فى الصورتين الأوليين أدلة قاطعة على قدرة الخالق عز وجل، ويرى فى الصورة الثالثة تجسيدا لزوال الحياة المحتوم.

### ٢ \_ (مضارع \_ ماضى):

من ذلك ما يتمثل في قوله سبحانه:

﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَو تَكْفُرُونَ ﴾ [الممتحنة: ٢]

ففى الآية الكريمة عدول عن صيغة المضارع الواقعة جوابا للشرط "يكونوا ويبسطوا" إلى صيغة الماضى المعطوفة عليها "وودوا" \_ يقول الزمخشرى في بيانه لنكتة هذا العدول:

«. الماضى وإن كان يجرى فى جواب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل: وودوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردِّكم كفارا، وردُّكم كفارا أسبق المضار عندهم لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنكم بذّالون لها دونه، والعدو أهم شىء عنده أن يقصد أعز شىء عند صاحبه (١).

<sup>(</sup>۱) الكشاف جـ١٤ / ٨٦ مرائط : غرائب القرآن، هامش الطبرى جـ١ / ٥٠ التفسير الكبير جـ٩ / ٢٠٠ تفسير أبي السعود جـ٨ / ٢٣٨ ، ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن الآية الكريمة ليس بها عدول عن المضارع إلى الماضي، فالفعل «وودوا» ليس معطوفا على جواب الشرط؛ إذ إن «ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم، والتسلط عليهم، بل هم وادون كفرهم على كل حال، سوا أظفروا بهم أم لم يظفروا، وإنما هو معطوف على جملة الشرط والجزاء، أخبر تعالى بخبرين أحدهما اتضاح عداوتهم والسط إليهم على تقدير الظفر بهم، والآخر ودادتهم كفرهم لا على تقدير الظفر بهم، البحر المحيط جـ٨ / ٢٥٣ وانظر: الإيصاح / ٧٧ - ٩٨ والواقع أن تبرير هـذا الرأى بالقول بأن فعل الودادة لو عطف على جواب الشرط لاقتضى نرنبها على ظفر الكفار بالمؤمنين - غير مسلم به؛ إذ في إيثار العدول إلى صيغة الماضي عند التعبير عن هذه الودادة - على تقدير هذا العطف - ما يوحي بعدم ترتبها على هذا الظفر، وهذا ما عناه الزمخشري بقوله: «وودوا - قبل كل شيء كفركم».



وإذا كان الزمخشرى قد ركز فى تفسيره للمخالفة بين هاتين الصيغتين على عنصر (الزمن) وكونه فى صيغة الماضى أسبق منه فى صيغة المضارع فإن أبا يعقوب السكاكى قد ركز على طبيعة المعنى أو (الحدث) وكونه مع أولى الصيغتين أمرا موكدا محقق الوقوع بخلافه مع الثانية، فهو يسوق الآية الكريمة ثم يقول: ١٠. ترك يودوا إلى لفظ الماضى؛ إذ لم تكن تحتمل ودادتهم لكفرهم من الشبهة ما كان يحتملها كونهم \_ إن يثقفوهم \_ أعداء لهم، وباسطى الأيدى والألسنة إليهم للقتل والشتم»(١١).

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نلاحظ أن التعبير عن معنى الودادة بصيغة الماضى في تلك الآية قد جاء مخالفاً من زاوية أخرى للتعبير عنه في الآية التي سبقتها، وهي قوله عز وجل:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوي وَعَدُوكُمْ أُولْيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُم مِن الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُوْمِنُوا بِاللَّه رَبَكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتَغَاءَ مَرْضَاتِي تُسرُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّة . . . ﴾ [الممتحنة: ١]

لقد سيقت الآيتان لنهى المؤمنين عن موالاة الكفار وودادتهم وإطلاعهم على حقيقة ما يكنه هولاء الكفار لهم من حقد وعداوة، وما يبودونه لهم من خسران وضلال (٢)، ولعلنا نلاحظ أن التعبير عن ودادة المؤمنين للكفار - في الآية الأولى ـ قد أوثر فيه تعليق المصدر «مودة» بصيغة المضارع مرتين: ﴿تلقون إليهم بالمودة﴾، ﴿تسرون إليهم بالمودة﴾ - أما المتعبير عما يوده الكفار للمؤمنين فقد أوثرت فيه صيغة الماضى «وودوا» ـ وفي هذا وذاك ـ والله أعلم ـ إبراز للمفارقة أو البون الشاسع بين ما يحرص عليه بعض المؤمنين من موالاة الكفار سذاجة وغفلة، وما يضمره هؤلاء الكفار لهم من ضغينة وحسد، وفي هذا بيان منه سبحانه لهؤلاء الموالين: إن ودادتكم التي تتجدد لهؤلاء الكفار ظاهرة حينا وباطنة حينا آخر لن يكون لها صدى يذكر في قلوبهم المجبولة على عداوتكم، المفطورة على كراهيتكم وحسدكم على نعمة الإسلام التي أسمى ما تنعمون به دونهم.

ومن مواطن المعدول عن صيغة المضارع إلى صيغة الماضى قول المحق تبارك وتعالى:

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّة شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكَتَابَ بَبْيَانًا لَكُلَّ شَيْءٍ وَهَدُّى وَرَحْمَةً وَبُشَّرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩].

 <sup>(</sup>۲) انظر : أسباب النزول/ ۲۸۱ ـ ۲۸۳.



<sup>(</sup>١) مفتاح العلوم/ ١٠٤.

لقد سيقت الآية الكريمة للإخبار عن بعث الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وإشهادهم على الناس يوم القيامة، وفي تخصيص محمد - عليه أفضل الصلاة والسلام - بالخطاب بعد الإخبار عن بعث الرسل بطريق الغيبة، ثم العدول (معجميا) عن فعل البعث إلى فعل المجيء، ثم العدول (الذي نحن بصدده) عن صيغة المضارع «نبعث» إلى صيغة الماضى عند خطابه - في كل ذلك إشعار بأفضليته على سائر المرسلين وأفضلية شهادته في هذا اليوم على شهاداتهم، وأنه لهذا وذاك يجاء به شاهدا قبل (1) بعث هؤلاء الرسل في أممهم شهداء.

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نشير إلى أننا في ضوء حفول الآية الكريمة بتلك التحولات الدالة على أفضلية نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - على سائر الرسل لا نميل إلى ما ذهب إليه بعض المفسرين من أن اسم الإشارة فيها (هؤلاء) يعود على الأمة المحمدية، وأنه عليه الصلاة والسلام يشهد على هذه الأمة فحسب - ونرجح ما رجحه العلامة أبو السعود في تفسيره من أنه يشهد على أمته، وعلى كل الأمم، وكل الشهداء (٢)، ويستند هذا الترجيح لدينا على ما يلى:

\* بينما وصفت الآية الكريمة شهيد كل أمة من الأمم بكونه (من أنفسهم) جاء الإخبار عن شهادة خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليه - خاليا من هذا الوصف، وفي ذلك دليل على أن كل نبى يبعث من أمته يوم القيامة ليشهد عليها ﴿عليهم من أنفسهم ﴾، أما هذا النبى الخاتم فإنه يبعث من أمته ليشهد عليها وعلى كل (هؤلاء) الشهداء والأمم (٣).

ولعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول: إن البعث في هذه الآية يعنى إحياء الشهداء أو الرسل، ولعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول: إن البعث في هذه الآية يعنى إحياء الشهداء أو الرسل، أما في الآية التي بين أيدينا فيعني توجيه كل منهم إلى الشهادة على من قيضه ـ عز وجل ـ للشهادة عليهم.



<sup>(</sup>١) انظر الكشاف جـ ١/ ٣٤١، تفسير البيضاوي جـ ١٨٩ /٠٠٠

<sup>(</sup>٣) قبل هذه الآية ببضع آيات ورد قوله تبارك وتعالى: ﴿ ويوم نَبْعَتُ مِن كُلِ أُمَّة شهيدًا ثُمَّ لا يُؤْذُنُ لِلَّذِينَ كَفُرُوا وَلا هُمُ يُسْتَعْبُونَ ﴾ [النحل: ١٨] ويلفت النظر أن هذه الآية لم تفرد نبينا صلوات الله وسلامه عليه بإشارة خاصة كما فعلت الآية التي نحن بصددها، ولعل السر في ذلك \_ والسله أعلم \_ هو اختلاف المراد بالسبعث في كل من الآيتين عنه في الأخرى، وقد أشار الراغب في المفردات (٥٢ \_ ٥٣) إلى أن البعث يختلف بحسب اختلاف ما علق به، وأنه لهذا يعني إثارة الشيء وتوجيهه تارة، وإثارته بلا توجيه تارة أخرى \_ واستناسا بما ذكره الراغب نود أن نلاحظ:

<sup>\*</sup> اختلاف الجار والمحبرور المتعلقين بفعل البعث في كل من الآيتين عنه في الأخسري، فهو في تلك الآية «من كل أمة» أما في الآية السابقة فهو «في كل أمة».

<sup>\*</sup> أن هذه الآية لم تشر إلى متعلق الشهادة أو \_ بتعبير آخر \_ المشهود عليهم، أما الآية التي نحن بصددها فقد فعلت ذلك: (شهيدًا عليهم \_ شهيدًا على هؤلاء).

\* حين آخبر البيان القرآنى عن شهادته عليه الصلاة والسلام جاءت هذه الشهادة مقيدة بقومه تارة: ﴿ ... وَيَكُون الرَّسُولُ عَلَيْكُم شَهِيدًا ... ﴾ [البقرة: ١٤٣] - ﴿ ... لِيكُون الرَّسُولُ عَلَيْكُم شَهِيدًا الله لله البقيد تارة أخرى: ﴿ ... إِنَّا أَرْسَلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا. ﴾ [اللحج: ٢٠] ومطلقة من هذا البقيد تارة أخرى: ﴿ ... إِنَّا أَرْسَلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا. ﴾ أَرْسَلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا. ﴾ [الأحزاب: ٢٠] ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكُ شَاهِدًا وَمُبشَرًا وَنَذيرًا. ﴾ [الفتح: ٨] - وهذه الشهادة المطلقة هي ما اختص بها - في ذلك البيان - نبينا صلوات الله وسلامه عليه دون من سواه من الأنبياء والرسل، فحينما أخبر القرآن - على سبيل المثال - عن إقرار عيسى عليه السلام بالشهادة في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ﴾ [المائدة: ١١٧] جاءت تلك الشهادة مقيدة بقومه «عليهم» في فترة رمنية محددة «مادمت فيهم».

\* أخيرا . . . قوله عز وجل عقب وصفه بَالله بالشهادة : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ ، ففي ذلك ـ والله أعلم ـ إشعار بطبيعة الشهادة التي اختبص بها صلوات الله وسلامه عليه ، ودلالة على أنه سبحانه وقد آثره بهذا الكتاب الخالد المهيمن ـ بعموم بيانه ـ على ما سبقه من الكتب قد آثره كذلك بأن تكون لشهادته يوم القيامة صفة العموم والهيمنة على شهادات من سبقه من الرسل.

## ٣ ـ (مضارع ـ أمر):

وذلك في قوله عز وجل:

﴿ ... قَالَ إِنِي أُشْهِدُ اللَّهُ وَاشْهَدُوا أَنِي بَرِيءٌ مّمًا تُشْرِكُونَ ﴾ [هود: ١٥١ والآية الكريمة تحكى مقولة سيدنا هود عليه السلام لقومه ردا على تكذيبهم له، وسخريتهم منه، وادعائهم الباطل بأن به مساً من الهتهم ﴿إِنْ نقول إلا اعتراك بعض الهتنا بسوء...﴾.

وقد تضمنت هذه المقولة عدولا عن صيغة المضارع (أشهد الله) إلى صيغة الأمر (واشهدوا)؛ وذلك لإبراز البون الشاسع بين الإشهادين، والدلالة على أن الثانى منهما ليس إشهادا حقيقيا، وأنه عليه السلام إنما أمرهم به على سبيل السخرية بهم، والتحدى لإرادتهم ـ هذا مايقرره الزمخشرى إذ يقول في توجيه هذا العدول:

«لأن إشهاد الله على البراءة من الـشرك إشهاد صـحيح ثابت فـى معنى تشبيت التوحيد وشد معاقده، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم، ودلالة على قلة المبالاة



بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه: اشهد على أنى لا أحبك تهكما به واستهانة بحاله..»(١).

... وقبل أن ندع هذا المجال من مجالات الالتفات (بين صيغ الأفعال) نود أن نتوقف \_ قليلا \_ إزاء ما ردده غير واحد من البلاغيين من أن من أمثلته في القرآن الكريم قوله عز وجل:

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠] .

من هؤلاء البلاغيين ابن الأثير الذي يستشهد بالآية الكريمة على ما أسماه «الرجوع عن الفعل الماضى إلى فعل الأمر» ثم يقول في بيان ذلك: «.. كان تقدير الكلام أمر ربى بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجد فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده»(٢).

وبداية نود أن نلاحظ أن تقدير ابن الأثير للعدول في الآية يخرجه عن حيز الصورة التي أراد الاستشهاد لها، أعنى صورة الخروج عن صيغة الماضى إلى صيغة الأمر، فإذا كان المعدول عنه حسب تقديره هو «وبإقامة وجوهكم» فإن مؤدى ذلك أن فعل الأمر «وأقيموا» ليس معطوفا على الفعل الماضى «أمر» بل على المصدر السابق عليه «بالقسط»، وعلى ذلك فإن الرجوع يكون عن صيغة الاسم إلى صيغة الفعل لا عن الماضى إلى الأمر كما يقرر

والواقع أنا لا نسلم بأن في الآية الكريمة عدولا على أي صورة من الصور، فالفعل «وأقيموا» ليس معطوفا على «بالقسط» كما يبدو من عبارات ابن الأثير، ولا على الفعل «أمر» كما يبدو من استشهاده بالآية في هذا الموطن، إذ إن هذا أو ذاك يقتضى أن يكون الخطاب الماثل في هذا الفعل موجها إلى المشركين الذين أخبر عنهم الحق سبحانه قبل هذه الآية مباشرة بقوله:

﴿ ... إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ . وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا

<sup>(</sup>۱) الكشاف حـ١/ ٢٢١، وانظر: المثل السائر/١٦٨، تفسيسر البيضاوى حـ١١٢/، تفسير أبى السعود حـ١١٨/، البرهان حـ٣/ ٣٣٦ حـ١٨/٤، البرهان حـ٣/ ٣٣٦ (٢) المثل السائر/١٦٨، وانظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٣٦، وكذا خصائص التراكيب/٢٠٥.

<sup>1</sup> Ni

آبَاءنا واللَّهُ أَمْرِنا بِهِا قُلْ إِنَّ اللَّه لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء أَتَقُولُون عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُون ﴾ [الأعراف: ٧٧ ، ٢٨ ].

فسواء قلنا مع ابن الأثير: إن تقدير الكلام في الآية التي بين أيدينا هو "أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم" أم قلنا مع العلوى: إن التقدير هو "أمر ربي بالقسط وأمركم أن تقيموا وجوهكم" (١) \_ سواء أكان هذا أم ذاك فإن الخطاب يكون موجها إلى هؤلاء المشركين الذين جاءت تلك الآية ردا على تقولهم وادعائهم الكاذب \_ وهذا غير مسلم به اذ كيف يتوجه الأمر بالصلاة أو إقامة الوجوه عند كل مسجد إلى هؤلاء الذين لم يمس الإيمان قلوبهم أصلا، والذين هو دائبون على موالاة الشياطين، والافتراء على يمس الإيمان قلوبهم أصلا، والذين هو دائبون على موالاة الشياطين، والافتراء على الله عز وجل؟!

إن الذى نميل إليه \_ والله أعلم \_ أن صيغة الأمر «وأقيموا» هى معطوفة على صيغة الأمر السابقة عليها فى صدر الآية «قل»، فسفى الآية الكريمة على هذا المتقدير (الذى ينتفى معه المقول بالعدول) أمران موجهان منه سبحانه إلى نبيه صلوات الله وسلامه عليه:

\* الأول: أن يعلن لهؤلاء المشركين \_ دحيضا لادعاءاتهم والنراءاتهم على الله \_ أنه سبحانه إنما يأمر بالقسط.

\* الثانى: أن يلتزم هو والمؤمنون معه جادة السلوك الإيمانى الأمثلِ فى إقامة الشعائر، وإخلاص العقيدة، مصداقا لقوله تبارك وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥].

فالأمر الأول هو مجابهة لمسلك الضلال وموالاة الشيطان، أما الأمر الثاني فهو حث للمؤمنين على الجد في مسلك الهداية والإيمان، ومن ثم جاء ختام الآية التي بين أيدينا والآية التي تليها إبرازاً لنهاية كلا المسلكين:

﴿ ... كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ • فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطينَ أَوْليَاءَ مِن دُونِ اللَّه وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٩، ٣٠] .



<sup>(</sup>١) الطراز جـ١/ ١٣٧.

### (د) بين الاسم والفعل:

لكل من صيغتى الاسم والفعل خصوصيتها التي تتميز بها من الأخرى في أداء المعنى، وقد حدد البلاغيون هذه الخصوصية في كل منهما فقالوا: "إن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئا بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثبت به، شيئا بعد شيء»(١).

فى ضوء هذا الفارق يمكن أن نستوحى بعض ما يوحى به العدول عن إحدى هاتين الصيغتين إلى الأخرى فى البيان القرآنى، فلنتأمل ـ على سبيل المثال ـ قول الحق تبارك وتعالى فى وصف المتقين:

﴿ الَّذِينَ يُنفَقُونَ فِي السِّرَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسنينَ ﴾ [آل عَمران: ١٣٤]

ففى التعبير عن صفة الإنفاق بصيغة المضارع، ثم العدول عنها إلى صيغة اسم الفاعل في التعبير عن كظم الغيظ والعفو عن الناس ـ استشمار لما بين الصيغتين من فارق في الدلالة على تأصل الأوصاف الثلاثة في نفوس المتقين والإيحاء بتحقق الصورة المثلى لكل منها لديهم؛ ذلك أن الصورة المثلى لصفة الإنفاق لا تتحقق إلا عند تجددها وتتابعها على اختلاف الظروف وتنوع الأحوال (دلالة الفعل المضارع)، أما في كظم الغيظ والعفو عن الناس فإنها لا تتحقق إلا مع الثبات عليهما، ومصابرة النفس على التمسك بهما (دلالة الاسم)، ففي المخالفة بين الصيغتين في تلك الآية ـ إذن ـ إشعار بأن هؤلاء لـ تمكن التقوى ورسوخها في قلوبهم قد أوفوا في كل ما وصفوا به على الغاية، وبلغوا حد الكمال أو درجة الإحسان هوالله يحب المحسنين.

ولنتأمل \_ أيضــا \_ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادَعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلاة قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [النساء: ١٤٢] .

حيث جاء التحول عن صيغة المضارع «يخادعون» إلى صيغة اسم الفاعل «خادعهم» مؤديا دوره في تبكيت هؤلاء المنافقين الذين تسول لهم نفوسهم الملتاثة بمرض النفاق أن ظاهرهم الإيماني الزائف قد آتي ثماره في خداع المؤمنين، وأن كفرهم في مأمن من الافتضاح، غافلين عن أن الخالق عز وجل عليم ببواطنهم، وأنه سبحانه إذا كان قد أمر المؤمنين بعصمة دمائهم فإنه بذلك يملي لهم ويحدهم في طغيانهم يعمهون.

ولعلنا نلاحظ أن العدول عن صيغة المضارع إلى صيغة اسم الفاعل قد واكبه متآزرا معه في دلالته ـ عدول آخر يتمثل في صياغة اسم الفاعل من الثلاثي (خدَع) لا

<sup>(</sup>١) دلائل الإعجاز/ ١٣٣، وانظر : نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز/١٥٦.



من الرباعى الدال على المفاعلة والذى يقتضيه ظاهر السياق لمجىء المضارع منه (خادع) بفتح الدال، وفى هذا دلالة على أن هؤلاء المنافقين الذين يمعنون فى محاولات الخداع، هم لو عقلوا المخدوعون، أى أن الآية الكريمة بهذا التحول الأخير تدل على ذلك المعنى الذى أكدته آية أخرى فى شأن هؤلاء المنافقين، وهى قوله سبحانه ﴿ (.. وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة: ٩].

ولنتأمل \_ أخيرا \_ قوله عز وجل: ﴿ إِنَّا سَخُرْنَا الْجَبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ. وَالطَّيْرَ مَحْشُورةً كُلِّ لَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ١٨، ١٩].

ففى سياق هاتين الآيتين تحول عن تأدية وظيفة الحال فى الآية الأولى بصيغة المضارع «يسبحن» إلى تأديتها فى الآية الشانية بصيغة الاسم «محشورة» \_ يقول الزمخشرى فى دلالة هذا التحول: إن السر فى اختيار «يسبحن» فى الآية الأولى هو «اللدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شىء، وجالا بعد حال، وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح. . . وقوله «محشورة» فى مقابلة «يسبحن»، إلا أنه لما لم يكن فى الحشر ما كان فى التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء جيئ به اسما لا فعلا، وذلك أنه لو قيل: وسخرنا الطير يحشرن على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء، والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا؛ لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة» (١)

ونود أن نضيف \_ إلى ما ذكره الزمخشرى \_ أن الآيتين مسوقتان لإبراز نعمتين خص الله بهما نبيه داود عليه السلام، وفي إيثار صيغة الفعل في التعبير عن النعمة الأولى وصيغة الاسم في التعبير عن الثانية ما يجلى عظمة هاتين النعمتين من جهة، وخصوصيتهما بداود عليه السلام من جهة أخسرى؛ ذلك أن من شأن الجبال التسبيح الدائم، فهي إحدى المخلوقات أو «الأشياء» التي يصدق عليها قوله تبارك وتعالى: هذا من شيّء إلا يُسبّح بحمده ولكن لا تَفْقَهُونَ تَسبيحهُمْ ... الإسراء: ١٤].

ومن ثم كان لإيثار صيغة الفعل المفيدة لمعنى التجدد "يسبحن" دلالتها على أن التسبيح المقصود من الجبال ليس هو ذلك التسبيح الدائم، بل هو تسبيح خاص بنبى الله داود يتجدد بتجدد تسبيحه، وتلك الدلالة تدعمها دلالة الظرف "معه" وتقديمه على الفعل يسبحن في الآية الأولى ـ كذلك فإن من شأن الطير الحركة وسرعة التنقل من مكان إلى مكان، ولهذا فإن لإيثار صيغة الاسم في التعبير عن حشرها "محشورة" دلالته على أنها حين تحشر أو تتجمع لتجاوب تسبيح داود عليه السلام تكاد تفارق طباعها فتثبت في مكان حشرها خاشعة لا تكاد تريم (٢).

<sup>(</sup>٢) انظر: المعنى في البلاغة العربية/ ٢٣٢.



#### ثانيا: العدد:

. . يحفل القرآن الكريم بالعديد من مواطن الالتفات في مجال العدد (الإفراد ـ التثنية ـ الجمع) ـ ونود فيما يـلى أن نتوقف إزاء بعض هذه المواطن في كل صورة من الصور الثلاث التالية:

- (أ) بين الإفراد والجمع.
- (ب) بين الإفراد والتثنية.
- (ج) بين التثنية والجمع.

# (أ) بين الإفراد والجمع:

من ذلك مشلا إفراد السمع وجمع الأبصار والقلوب في مثل قوله تبارك وتعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ . ﴾ [البقرة: ٧].

فلقد جاءت لفظة «سمعهم» مفردة بين جمعين «قلوبهم - أبصارهم» وهي بذلك تشكل في نسق الآية الكريمة تحولين: أولهما عن الجمع إلى الإفراد، والثاني عن الإفراد إلى الجمع.

لقد لفتت هذه الظاهرة القرآنية أنظار كثير من المفسرين قديما وحديثا، ومن ثم تنوعت المداخل وتعددت الآراء حول تفسيرها، فلقد ذكر الزمخشرى عدة آراء في بيان السر في إفراد السمع في الآية الكريمة، فهو يقول:

«..وحد السمع كما وحد البطن في قوله: كلوا في بعض بطنكم تعفّوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس، فإذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه، ولك أن تقول: السمع مصدر في أصله، والمصادر لا تجمع فلمح الأصل، يدل عليه جمع الأذن في قوله: ﴿وَفِي آذَاننا وقر﴾ وأن تقدر مضافا أي وعلى حواس سمعهم (1).



<sup>(</sup>۱) الكشاف جـ ۲۹/۱.

والحقيقة أنا لا نطمئن لمثل تلك الآراء (١) التي رددها مع الزمخشرى كثير من المفسرين والتي لا تعدو أن تكون «محاولات» لتبرير إفراد السمع في الآية عن طريق إثبات نظائره في موروث السلغة، أو الكشف عما يسوغه من قواعد الصرف أو النحو، ولعلنا نتساءل: إذا كان السبب في إفراد السمع هو أمن اللبس فلماذا لم تفرد القلوب والأبصار لهذا السبب ذاته؟ وإذا كان مرد هذا الإفراد هو كون السمع مصدرا في الأصل فإن البصر أيضا مصدر، فما هو سر المخالفة بينهما إفرادا وجمعا إذن؟ . . وهكذا نجد أن مثل تلك الآراء التي تدور حول تبرير الظاهرة لا تفسرها بقدر ما تثير التساؤل حولها من جديد!!

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن السر فى هذه المخالفة هو توحد مدركات السمع وتعدد مدركات القلوب والأبصار، هذا ما يقرره صاحب تفسير المنار حيث يقول:

«. . والذى أراه أن العقول والأبصار تتصرف فى مدركات كثيرة، فكأنها صارت بذلك كثيرة فجمعت، أما السمع فلا يدرك إلا شيئا واحدا هو الصوت ومن ثم أفرد»(٢).

وقد نحا الشيخ محمد متولى الشعراوى مثل هذا المنحى فى تفسيره لظاهرة إفراد السمع وجمع الأبصار فى القرآن الكريم؛ فالأبصار ـ على حد تعبيره ـ «تتعدد: أنا أرى هذا وأنت ترى هذا وثالث يرى هذا إلى آخر تعدد الأبصار، وإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئا، ولكن بالنسبة للسمع فنحن جميعا ما دمنا جالسين فى مكان واحد نسمع نفس الشيء، ومن هنا اختلف البصر وتوحد السمع»(٣).

والواقع أن هذا الرأى \_ فيما نحسب \_ غير مسلم به كذلك، وذلك لسببين:

الأول: أن الأصوات أو مدركات السمع تختلف وتتعدد من حيث خصائصها وتنوع مصادرها ، شأنها في ذلك شأن المرئيات أو مدركات البصر ، وهذا ما لاحظه

<sup>(</sup>٣) من فيض الرحمن في معجزة القرآن ـ بتصرف /١١٧.



<sup>(</sup>۱) من هذه الآراء أيضا أن السمع إنما وحد لأن لكل واحد منهم سمعا واحدا، يقال: أتانى برأس الكبشين، ومنها كذلك ـ وهو منسوب لسيبويه ـ أن ما قبل السمع ومابعده قد ذكر بلفظ الجمع، وذلك يدل على أن المراد منه الجمع . . انظر: التفسير الكبير جـ٧٦/٩٩، تفسير البيضاوى جـ١/٧٦، البحر المحيط جـ١/٩٤، غرائب القرآن / على هامش الطبرى جـ١/١٤٤، البرهان في علوم القرآن جـ١/٩٤، الإتقان في علوم القرآن جـ١/٩٤، الإتقان في علوم القرآن جـ١/٩٤،

<sup>(</sup>۲) تفسير المنار جـ ۱ ۱۱۶ ـ ۱۱۶ ، وانظر : حـاشية أبي الفـضل القرشي. هامش تـفسير البـيضاوي جـ ۱ ۷۷ ـ ۷۲ .

أبو الفضل القرشى حيث نقل الرأى السابق عن أحد المفسرين ثم عقب عليه قائلا: "فيه نظر؛ لأن مدركات السمع أيضا أنواع مختلفة؛ فإن الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها الحرفية وغيرها من الجهارة والخفاءة وهي أنواع مختلفة، غاية الأمر أن مدركات القلب والبصر أكثر كثيرا من أنواع مدركات السمع»(١).

الثانى: أننا لو سلمنا بهذا الفارق بين مدركات السمع ومدركات البصر فمن الصعب أن نسلم بكونه السر فى إفراد الأولى وجمع الثانية فى سياقاتهما المتعددة فى القرآن الكريم؛ وذلك لأن هذه السياقات لا تعنى المدرك - بفتح الراء - بل عملية الإدراك ذاتها فى كلتا المحاستين، فالإدراك السمعى، أو البصرى هو - لا المدركات متعلق الختم أو الغشاوة فى آية البقرة، وهو كذلك متعلق الأخذ فى قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم . . . ﴾ [الأنعام: ٤٦]

وهو أيضًا مناط النعمة التي يمن الله على خلقه أن أسبغها عليهم فسى قوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مَنْ بُطُون أُمَّهَا تِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وجعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصار وَالأَفْدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٧].

ثم هو \_ أخيرا \_ متعلق الملكية الخالصة التي لا يملك المخلوق إلا الإقرار بنسبتها للخالق عز وجل: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلُكُ السَّمْعُ والأَبْصَارِ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيِّ وَمَن يُدَبَرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفْلا تَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٣١].

إننا بذلك نرجح \_ والله أعلم بمراده \_ أن إفراد السمع وجمع الأبصار في القرآن الكريم لا يرجع إلى توحد مدركات السمع وتعدد مدركات البصر ـ على فرض التسليم بذلك \_ بل إلى توحد وسيلة الإدراك في حاسة السمع، وتعددها في حاسة البصر، فلقد أثبت علما التشريح ووظائف الأعضاء أن مركز الحس السمعي في المخ يمده عصب دماغي واحد هو ما يسمى «العصب الثامن»، أما الحس البصري فإنه يرتكز على أربعة أعصاب تتضافر معا في إحداثه: وتلك هي: العصبان «الرابع والسادس» المسئولان معا عن حركة العين في مجال الحقل البصري، ثم «العصب الثالث» المسئول عن حركة العين في جزء من هذا الحقل، وعن التحكم في دخول الضوء للعين، وضبط الحدقة وشكل العدسة حسب نوع الإبصار، ثم \_ أخيرا \_ «العصب الثاني» المسئول عن توصيل وشكل العدسة حسب نوع الإبصار، ثم \_ أخيرا \_ «العصب الثاني» المسئول عن توصيل



الصور الساقطة على الشبكية إلى مراكز الإبصار العليا في مؤخرة الدماغ<sup>(١)</sup> ـ فهذا ـ فيما نحس ـ هو سر إفراد السمع وجمع الأبصار في سياقاتهما القرآنية التي لا تدور كما رأينا حول ما يسمعه الإنسان أو يبصره، بل على حقيقة إدراكه السمعي أو البصري ذاتها.

ولعل من المناسب هنا أن نلاحظ أنه بينما أوثرت لفظة الختم \_ في آية البقرة \_ مع السمع أوثرت لفظة الغشاوة مع الإبصار، أي أن في هذه الآية مع العدول عن الإفراد إلى الجمع عدولا (معجميا) عن مادة (خ.ت.م) إلى مادة (غ.ش.ي) وكل من المادتين تؤدى معنى تعطل الحاسة، فما سر هذا العدول إذن؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن الإدراك البصرى هو نتيجة مباشرة لانعكاس صور المرئيات على شبكية العين من خلال العدسة، فإذا كان هناك خلل بالعدسة أو حائل (خارجي) يحول دون ذلك الانعكاس توقف الإدراك البصرى تماما، أما الإدراك السمعى فهو على العكس من ذلك إدراك (داخلي) أى أنه ليس هناك سبب خارجي يحول دونه، بل لقد أثبت علم الطب أن قيفل الأذن الخارجية أو فقدانها ليس شرطا للصمم، وأن عظام الجمجمة (وموصلات أخرى) قد تنوب عن الأذن في نقل الموجات الصوتية إلى العصب السمعي (٢).

لعل ذلك \_ والله أعلم \_ هو سر إيثار الختم مع السمع، والغشاوة مع الأبصار (٣) في آية البقرة، ولعل مما يؤيد ذلك أن فعل الصمم لم يوقع على الأذن كما أوقع فعل العمى على البصر عند الدلالة على تعطل الحاستين في قوله عز وجل:

﴿ أُولْنَكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٣] \_ إذ لو كان الصمم هو تعطل الأذن لقيل: فأصم آذانهم كما قيل «وأعمى أبصارهم».

<sup>(</sup>٣) حيث تدل الغشاوة ـ لغة ـ على مجرد الفطاء، أما الختم فيدل على الاستيثاق من الحيلولة دون دخول الشيء أو خروجه. يقال: ختم على الطعام أو الشراب، أى غطى فوهة وعائه بطين أو شمع أو غيرهما حتى لايدخله شيء ولايخرج منه شيء. انبظر في المادتين : لسان العرب، المعجم الوسيط، وكذا: المفردات/ ٣٦١، ١٤٣، الإعجاز البياني للقرآن / ٤٩٨.



<sup>(</sup>١) انظر: التشريح العملي/ ٤٣٨ ـ ٤٦٠.

<sup>&</sup>quot;The Human Nervous System" By Charles R. Notacr, Mc Graw Hill (1967) Pages 155 - 161 and 176 - 190.

<sup>&</sup>quot;Grays Anatomy" 36 th Edition, Williams and Warwick, Churchill Livingstone, 1980 Pages 1073 - 1073 and 1055 - 1069 and 1073 - 1074.

<sup>(</sup>٢) السابق / نفسه.

..ومن مواطن الالتفات عن الإفراد إلى النجمع قوله سبحانه: ﴿ وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللّهِ آلِهِةٌ لَيكُونُوا لَهُمْ عَزًا . كَلاً سيكُفُرُون بِعِبَادَتِهِمْ وَيكُونُونَ عَلَيْهِمْ صَدًا ﴾ [مريم: ١٨، ١/٦] ، ففي الآية الثانية جاء اسم يكون ـ العائد على الآلهة ـ ضمير جمع، ثم جاء الخبر عنه مفردا «ضدا»، عدولا عن «أضدادا» التي يقتضيها ظاهر السياق، وهو عدول يحقق في الآية الكريمة غايتين: الأولى: اطراد الإيقاع الموسيقي بين فواصل الآيات؛ إذ بصيغة الإفراد «ضدا» تتوازى فاصلة الآية الكريمة مع فواصل الآيات السابقة عليها واللاحقة لها في السورة (مدا. فردا. عزا. أزا. ضدا. . إلخ)، والثانية: هي الدلالة على (توحد) موقف الآلهة يوم القيامة في معاداة هؤلاء الكفار الذين عبدوهم من دون الخالق أو أشركوهم في عبادته عز وجل، فتوحيد الضد هو ـ كما ذكر المفسرون ـ لتوحد المعنى الذي تدور عليه مضادة هؤلاء الآلهة للكفار؛ إذا إنهم يتفقون على هذه المضادة فيكونون كالشيء الواحد (١٠).

فى التحول إلى الإفسراد عن الجمع - إذن - إبراز للمفارقة بيسن موقف الكفار من الهتهم فى الدنيا وموقفها منهم يوم السقيامة، فتلك التى توزعت أهواءهم وأذلوا أعناقهم لها من دون الله أملا فى التعزز بها - سوف تتناصر يوم القيامة على تكذيبهم، وتتحد على مضادتهم والتنكر لهم ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبّنا هَوُلاءِ شُركاؤُنا الذينَ كُنا نَدْعُو من دُونكَ فَأَلقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنّكُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [النحل: ٨٦]

ومن العدول عن الجمع إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل: ﴿ ... ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طَفْلاً .. ﴾ [الحج: ٥] حيث وردت لفظة الحال بصيغة المفرد (طفلا) لا بصيغة الجمع (أطفالا) الموائمة لضمير الجمع العائد على المخاطبين في (نخرجكم).

لقد توقف غير واحد من المفسرين لتوجيه هذا العدول: فقيل ـ في رأى ـ إن الغرض هـ و الدلالة على العبنس، وقيل ـ في رأى آخر ـ إن لفظة الطفل في الأصل

<sup>(</sup>۱) انظر: الكشاف جـ٢/ ٤٢٣، التفسير الكبير جـ ٢٥٢/٢٥١، تفسير البيضاوى جـ ١٥/٤، البحر المحيط جـ٦/ ٢٥٠، تفسير أبى السعود جـ ٢٥٠، ومن الجدير بالذكر أن بعض هؤلاء المفسرين قد أشار إلى أن ضمير الجماعة في (سيكفرون ويكونون) يحتمل أن يكون عائدا على الكفار لا على الآلهة، وهو - فيما مرى احتمال بعيد؛ إذ إن مضادة الكفار للآلهة لا تبلغ ما تبلغه مضادة تلك الآلهة لهم في تجسيد الإحساس بخبية الأمل وضلال المسعى لديهم في هذا الموقف.



مصدر والمصادر لاتجمع، وقيل ـ فـى رأى ثالث ـ إن المعنى: نخرج كل واحد منكم طفلا (١). والآراء الثلاثة ـ كمـا نلاحظ ـ لاتعدو أن تكون تخريجات أو تـبريرات لغوية للظاهرة لا سبرا لبعدها الدلالي أو دورها التعبيري المتناغم مع سياقها الذي وردت فيه.

أما ابن جنى فقد نحا في تفسير تلك الظاهرة منحى آخر يختلف عن مثل هذه التخريجات اللغوية العاجزة عن تفسيرها في نظره، فهو يقول:

«.. فحسن لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان وتحقير لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك لقلته عن الجماعة .. وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعا في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى لتقوى دلالته عليه، وتنضم بالشبه إليه». (٢)

فالمواءمة بين معنى (الصغر) المدلول عليه باللفظة في هذا السياق الراصد لمراحل حياة الإنسان ومعنى (القلة) المستوحى من صيغة الإفراد \_ تلك المواءمة في رأى ابن جنى هي سر العدول عن الجمع إلى الإفراد في الآية الكريمة، وهو رأى سديد فيما نحس، ولعل مما يعضده أن هذه اللفظة التي نحن بصددها قد وردت في ثلاثة مواطن أحرى في القرآن الكريم مرادا بها \_ كما في آية الحج \_ معنى الجمع، غير أنها وردت في اثنين منها مفردة، وهما قوله سبحانه في آية الحجاب:

﴿ . . . أَوِ الطَّهْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ . . . ﴾ [النور: ٣٠] .

وقوله عز وجل: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مَن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طَفْلاً ثُمَّ لتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ . . . ﴾ [غافر: ٦٧] .

أما في الموطن الثالث فقد وردت بصيغة الجمع، وهو قوله تبارك وتعالى:

﴿ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمُ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ .... ﴾ [النور: ٥٩].

وبتأمل الآيات الشلاث نلمس وجاهة رأى ابن جنى؛ ذلك لأن المقصود باللفظة في الآيتين الأوليين \_ حيث الإفراد \_ من هم في مرحلة الطفولة أو الصغر فعلا، أما في الآية الأخيرة \_ حيث الجمع \_ فإن المقصود بها من تجاوزوا تلك المرحلة إلى مرحلة الرجولة أو الكبر. هؤلاء الذين بلغوا الحلم فوجب عليهم الاستئذان.



<sup>(</sup>۱) انظر: التفسير الكبير ۲۳/ ۱۰، الكشاف جـ٣/ ٢٦، تفسير البيضاوى جـ١٤٩/٤ تفسير أبي السعود جـ٣/ ٩٤، البحر المحيط جـ ٢/ ٣٥٠.

<sup>(</sup>٢) المحتسب جـ ٢/ ٢٦٧.

#### (ب) بين الإفراد والتثنية:

يتجلى ذلك في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ٦٢].

لقد اختلف النحاة والمفسرون في تحديد مرجع الضمير في الفعل «يرضوه».

\* فِلقد قيل: إنه يعود على الله ورسوله، وإنما أفرد لتلازم الرضاءين.

 « وقیل أیضا: إنه یعود عملی الرسول فحسب؛ لأن الكلام فی إیذائه ﷺ
 وارضائه.

\* وقيـل كذلك: إنه عـائد على الله عـز وجل فقط، والـتقدير: والـله أحق أن يرضوه والرسول ﷺ كذلك(١).

فعلى الرأى الأول تتضمن الآية الكريمة عدولا عن تثنية الضمير "يرضوهما" إلى إفراده "يرضوه"، أما على الرأيين الأخيرين فليس فيها عدول أصلا إذ إن ضمير الإفراد بمقتضاهما هو الاصل أو مقتضى الظاهر كما يقال.

والرأى الأول \_ فيما نحس \_ هو أرجح الآراء؛ وذلك لـقوة الملاءمة بينه وبين السياق الذى وردت فيه الآية الكريمة، فهؤلاء الـذين تخبر الآية عن حلفهم لـلمؤمنين كى يرضوهم هم فئة (٢) من المنافقين كانوا يتعمدون الرسول رَبِيَّا بالإيذاء ويتقولون عليه الأقاويل، وهذا ما أحبرت عنه الآية السابقة على تلك الآية مباشرة في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ وَمَنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيُّ وَيَقُولُونَ هُو أُذُنَّ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمَنُ بِاللّهِ وَيَؤْمِنُ لَلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لَلّذِينَ آمَنُوا مَنكُمْ وَالّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ ۖ ٱلِيمّ ﴾ [التوبَّة: ٦٠].

فى ضوء هذا السياق يرجح القول بأن الضمير فى «يرضوه» عائد على الله والرسول، وأن فى توحيده \_ عدولا عن تثنيته \_ دلالة على توحيد الرضاءين، وإشعارا بأن إرضاءه ﷺ هو فى الوقت ذاته إرضاء للخالق عز وجل؛ إذ فى ذلك دون ريب دعم لموقفه وسلوان له فيما تحمله من أذى هؤلاء المنافقين \_ فشأن الإرصاء فى توحيده فى

<sup>(</sup>٢) انظر. أسباب النزول/١٦٨.



تلك الآية الكريمة هو شأن الطاعة التي وحدها عن وجل في قوله: ﴿ مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهُ وَمَن تَولَىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفيظًا ﴾ [النساء: ٨٠].

وشبيه بالآية السابقة في عود الضمير مفردا على الله ورسوله قوله تبارك وتعالى في شأن المنافقين: ﴿ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُم مُعْرِضُونَ ﴾ [النور: ٤٨].

وقوله سبحانه وتعالى بعد ذلك بآيتين:

﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلَحُونَ ﴾ [النور: ٥٠].

حيث أسند الفعل يحكم إلى ضمير الإفراد (المستر) لا إلى ضمير التشنية (ليحكما) كما يقتضى ظاهر السياق، وفي ذلك والله أعلم ولالة على توحد الحكم، وإشعار بأن ما ينطق به الرسول هو بعينه حكم الله، وأن هذا الذي يُدعى الناس إلى الاحتكام إليه، فيُعرض عنه من طويت نفسه على النفاق ويذعن إليه من استضاء قلبه بنور الإيمان وإنما هو منهج (واحد) شرعه العليم الخسير وينفذه ويحكم بمقتضاه رسوله الأمين صلوات الله وسلامه عليه.

ومن مواطن التحول عـن التثنية إلى الإفراد كذلك قوله عز وجل مـخاطبا موسى وهارون عليهما السلام: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الشعراء: ١٦].

حيث وردت لفظة رسول مفردة مع أن ظاهر السياق يقتضى تثنيتها (فقولا إنا):

لقد تساءل المفسرون عن سر إفراد تلك اللفظة هنا وتثنيتها في سياق آخر للقصة ذاتها، وذلك في قوله سبحانه:

﴿ فَأَتْيَاهُ فَقُولًا إِنَّا رَسُولًا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ... ﴾ [طه: ٧٧].

وقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بأن لفظة رسول من الألفاظ أو الأوصاف المشتركة؛ فهى تعنى المرسل أو متحمّل المقول حينا، والرسالة أو القول المتحمّل حينا آخر، فهى بالمعنى الأول فى سورة طه، وبالمعنى الثانى فى سورة الشعراء، ومن ثم ثنيت فى الأولى لأنهما رسولان، وأفردت فى الثانية لأنها رسالة واحدة (١).

ويتفق أحمد الغرناطي صاحب (ملاك التأويل) مع أصحاب هذا الرأى في أن

<sup>(</sup>١) أسرار التكرار في القرآن/ ١٤٠، بصائر ذوى التمييز جـ٣/ ٦٩ ـ ٧٠.



لفظة رسول تدل على المرسَل وعلى الرسالة، غير أنه يضيف أن استخدامها بمعنى المرسَل هو اللغة الشهيرة، ولهذا - كما يرى - وردت بهذا المعنى في السورة الأولى في ترتيب المصحف (طه)، ووردت بالمعنى الثاني (الرسالة) في السورة المتأخرة (الشعراء) ثم يعقب على هذا الرأى قائلا: "وعكس الوارد مخالف للترتيب ولا يناسب»(١).

والواقع أن ورود لفظة رسول في كلتا الآيتين خبرا عن ضمير المتكلمين (إنا) يبعد القول بأنها تعنى في إحداهما غير ما تعنيه في الثانية، أما ما ذكره الغرناطي في سبب استخدامها بالمعنى الأول في سورة طه، وبالمعنى الثاني في سورة الشعراء فهو أشد بعدا: فما نظن أن ترتب اللغات أو اللهجات العربية من حيث الشهرة أو الذيوع هو من بين الأسرار الكامنة في ترتيب سور القرآن الكريم.

أما الزمخشرى فقد تساءل عند تفسيره لآية الشعراء قائلا: هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله إنا رسولا ربك؟ ثم ذكر في الإجابة عن هذا التساؤل قولين:

أحدهما: ماجرى عليه الرأى السابق من أن لفظة الرسول في آية طه بمنعنى المرسَل، وفي آية الشعراء بمعنى الرسالة، ومن ثم وحدت كما يفعل الوصف بالمصدر ننحو صوم وزور.

الثاني: أنها في آية الشعراء بمعنى الرسول وإنما وحدت لأن حكمهما عليهما السلام لتساندهما واتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما لذلك وللأخوة كان حكما واحدا، فكأنهما رسول واحد<sup>(٢)</sup>.

ولعلنا نلاحظ أن هـذا الرأى الثانى ـ على وجاهته بالـقياس إلى الرأى الأول ـ لا يجيب عـن التساؤل الذى طرحـه الزمخشرى فى البـداية، بل إنه يثيـره من جديد، إذ مادامت لفظة «رسول» تعنى الشخص المرسل فى آيتى طـه والشعراء فما هو سر تثنيتها فى الأولى وإفرادها فى الثانية إذن؟!

إننا نطمئن إلى القول بأن لفظة رسول في كل من الآيتين الكريمتين لاتعنى سوى الشخص المرسل، أما تستنيتها في آية طه وإفرادها في آية الشعراء فإنه يرجع في ما نحسب والله أعلم بمراده وإلى احتلاف السياق في كل من السورتين عنه في الأخرى؛ فكل من الآيتين الكريمتين قد سبقت في سياقها بإعلان الخوف من بطش فرعون وطغيانه، غير أن هذا الإعلان قد ورد في سورة طه على لسان الرسولين وعدون وطغيانه، غير أن هذا الإعلان قد ورد في سورة طه على لسان الرسولين

<sup>(</sup>٢) انظر: الكشاف جـ٣/ ١١٠، وكذا تفسير البيضاوي جـ١٠١/، تفسير أبي السعود جـ٦/ ٢٣٧.



<sup>(</sup>١) انظر: ملاك التأريل ٢/ ٦٨٢.

موسى وهارون عليهما السلام ـ ومن ثم جاءت لفظة رسول مثناة لبعث الطمأنينة والثقة في قلبيهما، واقتلاع جذور الخوف من نفسيهما معا : ﴿ قَالَا رَبُّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفُرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْعَى . قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وأَرَىٰ فَأْتِيَاهُ فَقُولًا إِنَّا رَسُولًا رَبُّكَ . . . . ﴾ [طه: ٤٤ ٢٤].

أما في سورة السشعراء فقد ورد الإخبار عن الخوف من فرعون وآلمه على لسان موسى عليه السيلام وحده، ومن شم كان إفراد لفيظة رسول في تبلك السورة تهمدئة لروعه، وتطمينا لمخاوفه عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبَ إِنِي أَخَافُ أَن يُكَذَّبُون وَيَضِيقُ صَدْرِي ولا ينطلقُ لساني فَأَرْسلُ إِلَىٰ هُرُونَ . ولهُمْ عَلَيَ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُون . قَالَ كلاَ فَأَذْها بآياتنا إِنَّا مَعَكُم مَسْتَمعُونَ . فَأَتَيا فرْعَوْنُ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبَ الْعَالَمينَ ﴾ (١٠ [الشعراء: ١٢ - ١٦].

ومن أمثلة العدول بين الإفراد والتثنية كذلك قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَقَالَتَ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان . . . ﴾ المائدة : عدل

فلقد جاءت لفظة اليد مثناة في دحض تلك الفرية بعد أن ذكرت مفردة على السنة أصحابها أو مردديها لعنهم الله، وفي نكتة هذا العدول ذكر المفسرون: أن اليهود قد جعلوا قولهم «يد الله مغلولة» كناية عن نسبة البخل إلى الله جل وتنزه عن ذلك، فأجيبوا على وفق كلامهم ـ أي بطريق الكناية \_ فقيل: «بل يداه مبسوطتان» بتثنية اليد ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ في الدلالة على إثبات غاية السخاء له سبحانه، أي ليس الأمر على ما وصفتموه من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال (٢).

ويضيف ابن المنير الاسكندري ملحظا دقيقا في توجيه دلالة التحول عن الإفراد إلى التثنية في الآية الكريمة فيقول:

«.. لما كان المعهود في العطاء أن يكون بإحدى اليدين وهي اليمين، وكان الغالب على اليهود لعنة الله عليهم اعتقاد الجسمية ـ جاءت عباراتهم عن اليد الواحدة المألوف منها العطاء، فبين الله تعالى كذبهم في الأمرين: في نسبة البخل إلى الله بأن

<sup>(</sup>۲) انظر التفسير الكبير جـ1/13، الكشاف جـ1/10، تفهسير أبي السعود جـ00، البحر المحيط جـ1/10، تفسير المنار جـ1/10، تلخيص البيان في مجازات القرآن1/13.



<sup>(</sup>۱) يبدو لى \_ والـله أعلم \_ أن تلك الآيات تحكى موقفا كـان موسى عليه السـلام هو المخاطـب فيه وحده، يدل على ذلك قوله عز وجل على لسانه «فأرسل إلـى هارون» كما يدل عليه أيضا أن معظم الأسباب التى ذكرتها تلك الآيات لـلخوف من آل فرعون \_ كضيق الصدر، وعدم انطلاق اللـسان، والخوف من القتل بسبب الذنب \_ هى أسباب خاصة بموسى \_ وحده \_ عليه السلام.

ذاته صفة الكرم المعبر عنها بالبسط، وفي إضافته إلى الواحدة تنزيلا منهم على اعتقاد الجسمية، وذلك بأن أضافه إلى اليدين جميعا، لأن كلتاريديه يمين كما ورد في الحديث تنبيها على نفى الجسمية؛ إذ لو كانت ثابتة جل الله عنها لكانت إحدى اليدين يمينا والأخرى شمالا ضرورة، فلما أثبت أن كلتيهما يمين نفى الجسمية وأضاف الكرم إليهما لا كما يضاف في الشاهد إلى اليمنى خاصة؛ إذ الأخرى شمال وليست محلا للتكرم»(١).

ومن أمثلة هذا العدول أيضا قوله سبحانه:

﴿ فَقُلْنَا يَا آدُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ ولِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ﴾ [طه: ١١٧].

ففى إسناد فعل الشقاء إلى الضمير المفرد (المستتر) العائد على آدم عليه السلام عدول عن إسناده إلى ضمير المتثنية الذى يسقتضيمه ظاهر السياق (لك ولزوجك فلا يخرجنكما)، وقد ذكر المفسرون في بيانهم لدلالة هذا العدول رأيين:

الأول: أن في ضمن شقاء الرجل وهو قيّم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم، فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة.

الثاني: أن المراد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك على الرجل دون المرأة (٢).

والرأى الثانى هو أكثر الرأيين ملاءمة لسياق الآية الكريمة، ومن ثم فإنه - فيما يبدو لى - هو الأرجح؛ ذلك لأن الأكل أو القوت كان بمثابة «المحور الأساسى» فى قصة آدم عليه السلام؛ فهو - من جهة - إحدى النعم التى امتن الله على آدم بتهيئتها له فى الجنة، وكفايته مئونة تحصيلها والشقاء من أجلها ﴿إِنَّ لَكَ الاَ تَجُوع فِيها وَلا تَعُرىٰ. وأَنَكَ لا تَظْما فِيها وَلا تَضْحَىٰ ﴾ [طه: ١١٥، ١١٥] - وهو - من جهة أخرى - مدار الأمر والنهى فى تلك القصة: ﴿ ... وكلا منها رَغَدًا حَيثُ شئتُما وَلا تَقْرَبا هَذه الشَّجَرة فَتكُونا مِن الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٠] ﴿ ... فكلا مِنْ حَيثُ شئتُما وَلا تَقْرَبا هَذهِ الشَّجَرة فَتكُونا مِن



<sup>(</sup>١) كتاب الانتصاف: ذيل الكشاف جـ١/ ٣٥١ ـ ٣٥٢.

الظَّالمين ﴾ [الأعراف: ١١] \_ وهو \_ من جهة ثالثة \_ سبب حرمان آدم وزوجه من الجنه . . ﴿ فَأَكُلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سُوْءَاتُهُما . . . ﴾ [طه: ١٢١] ﴿ فَأَزَلُهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرجهُما مما كانا فيه . . . ﴾ [البقرة: ٣٦] \_ فكأن هذه الأكلة الشيطانية قد كانت بمثابة الحد الفاصل بين تنعمهما \_ معا \_ بلذائذ الطعام في ربوع الجنة ، وشقائه عليه السلام \_ وحده \_ في سبيل الكدح من أجله بعد الهبوط منها.

## (جـ) بين التثنية والجمع:

من المواطن القرآنية التي تحقق فيها التحول عن التثنية إلى الجمع قوله سبحانه:

﴿ هذَان خصمان اختصمُوا فِي رَبُهِمُ ... ﴾ [الحج: ١٩] \_ حيث أسند فعل الاختصام إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق \_ يقول الزمخشرى عند تفسيره لتلك الآية:

« . . . الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله: ومنهم من يستمع إثيث حتى إذا حرجوا . . . ولو قيل : هؤلاء خصمان أو اختصما جاز ـ يراد المومنون والكافرون»(١).

ولعلنا سلاحظ أن الزمخشرى بهذه العبارات لم يستجاوز نطاق تبرير الظاهرة أو تسويغها لغويا عن طبريق القول بأنها من باب الحمل على المعنى (اختصموا) بعد الحمل على اللفظ (هذان خصمان) ـ أما سر المزاوجة بين الحملين أو علاقتها بالسياق الذي وردت فيه الآية الكريمة فإن ذلك ما لم يدر بخلده التوقف للبحث عنه.

ولكي نستجلي سر هذا العدول في الآية الكريمة نود \_ أولا \_ أن نلاحظ:

\* أن هذه الآية مسوقة لبيان مصير كل من الخصمين ـ المؤمنين والكفار ـ يوم القيامة ﴿ . . . فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطَعَتْ لَهُمْ ثَيَابٌ مِن نَّار يُصَبُّ مِن فَوْق رُءُوسِهِمُ الْحَميمُ \* يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴾ [الحج: ٢٠، ٢٠] ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَملُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّات تَجْرِي مِن تحْتِها الأَنْهارُ يُحَلُونَ فِيها مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُوْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ ﴾ جَنَّات تَجْرِي مِن تحْتِها الأَنْهارُ يُحَلُونَ فِيها مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُوْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ ﴾ [الحج: ٢٢].



<sup>(</sup>١) الكشاف جـ٣/ ٢٩.

\* في آية سابقة على تلك الآية يخبرنا المولى عز وجل بأن يوم القيامة هو موعد الفصل بين طوائف الأديان أو أصحاب الملل المختلفة ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ اللَّهِ عَلَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِ وَالصَّابِئِينِ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسِ وَالَّذِينِ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصَلُ بَيْنَهُم يَوْمُ الْقِيامَة إِنَّ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِ شَيْء شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧].

\* أن فعل الاختصام الذى تمثل فيه العدول عن التثنية إلى الجمع قد جاء بصيغة الماضى (اختصموا) مما يدل على أن الخصومة بين الخصمين قد حدثت قبل زمن الإشارة إليهما (هذان خصمان).

لعلنا في ضوء الملاحظات الثلاث نستطيع القول: إن الخصمين المشار إليهما في الآية الكريمة هما في الأصل تلك الفرق أو الملل المختلفة التي حددتها الآية السابقة عليها، وعلى ذلك فإن التثنية في «هذان خصمان» هي ـ والله أعلم ـ للدلالة على أن تلك الفرق سوف تستحيل يوم القيامة (وبعد أن يفصل الله بينها) إلى فريقين ـ مؤمنين وكفار ـ فحسب، أما الجمع في «اختصموا» فمنظور فيه إلى الحال التي كانت عليها تلك الفرق في الدنيا، من تعدد التسميات، واختلاف المذاهب، وتضارب المسالك في قضية العقيدة وتصور الألوهية، ونحن في ضوء هذا التوجيه لدلالة العدول في الآية الكريمة نرفض تلك المقولة التي رددها مع الزمخشري وغير واحد من المفسرين (١) من أنه لو قيل: هؤلاء خصمان اختصما لجاز (٢)؛ إذ كيف تجوز الإشارة إلى فريقين بهؤلاء؟ وكيف يجوز الإخبار عن الخصومة والاختلاف بين تلك الطوائف المتعددة بطريق التثنية (اختصما)؟

ومن مواطن التحول عن الجمع إلى التثنية قوله تبارك وتعالى:

﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَرْعَ مِنْهُمْ قَالُوا لا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضِ فَاحْكُم بَيْنَا بِالْحَقّ وِلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴾ [ص: ٢٢].

إذ في مجيء لفظة (خصمان) مثناة مخالفة لما يقتضيه ظاهر السياق الحافل قبلها بضمائر الجمع (ادخلوا. منهم. قالوا).

لقد تساءل الزمخشرى عن وجه تلك المخالفة قائلا: فإن قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك؟ ثم أجاب قائلا: معنى خصمان فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرأ: خصمان بغى بعضهم على بعض، ثم يضيف الزمخشرى أن

<sup>(</sup>٢) لعل من نافلة القول أن نشير إلى أن هذا العكس المفترض مما لايسوغ القول بجوازه في أى تعبير فني فضلا عن أن يكون هذا التعبير قبسا من الوحى القرآني المعجز.



<sup>(</sup>۱) انظر: معاني القرآن جـ ۲/ ۲۲، تفسير البيضاوي جـ ٤/ ٥٢، تفسير أبي السعود جـ ٦/ ١٠١.

تفسير الخصمين بمعنى الفريقيسن لا يتنافى مع ماهو معلوم من سياق تلك القصة من أن الخصومة كانت بين شخصين اثنين (١)؛ ذلك لأنه قد كان مع كل منهما صحب وأعوان يساندونه فى خصومته ضد الآخر، فهما ـ إذن ـ فريقان (٢).

والزمخشرى هنا يبدو معنيا لاببيان نكتة التحول عن الجمع إلى التشنية، بل بالكشف عن وجه اطراد السمعنى واتساق الدلالة \_ مع هذا التحول \_ فى مسار القصة. وذلك ما يبدو جليا فى طبيعة التساؤل الذى طرحه فى البداية (وكيف استقام ذلك؟).

ولعل مما يجلى هذه النكتة ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام جزأ زمانه أربعة أجزاء: يوما يخلو فيه للعبادة، ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخواص أموره، ويوما للوعظ والتذكير، وأن هؤلاء الخصم قد دخلوا عليه في يوم خلوته (٣).

ففى ضوء ماذكره ابن عباس نستطيع القول ـ والله أعلم ـ إن فى المعدول عن الجمع إلى المتنية على ألسنة هؤلاء الخصم إيحاء برغبتهم فى تهدئة روع داود عليه السلام بعد أن أحسوا بفزعه، فكأنهم أدركوا أن هذا الفزع ليس لأنهم تسوروا عليه محرابه فحسب، بل لخوفه كذلك أن يضيع يوم خلوته للعبادة فى الفصل بينهم، ومن ثم كان فى إيشار العدول إلى التثنية على ألسنتهم «خصصمان» إيماء إلى حرصهم على تطمينه من هذا الجانب، فكأنهم بذلك يبادرونه بالقول: لا تخف من ضياع يومك؛ فهذه الجموع التى تراها لم تأت إلا من أجل خصومة واحدة.

ومن مواطن العدول بين التثنية والجمع كذلك قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلُحُوا بَيْنَهُمَا . . . ﴾ [الحجرات: ٩] .

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن التثنية إلى الجمع فى (طائفتان ـ اقتتلوا)، ثم تحول عن الجمع بالعودة إلى التشنية (اقتتلوا ـ فأصلحوا بينهما)، وفى هذين التحولين ـ والله أعلم ـ إبراز للبون الشاسع بين داعى الصلح ودواعى الاقتتال، أى بين توحد الكلمة ـ فى كل من الطائفتين ـ فى حال الصلح، وتشتت الآراء وتطاير شرر النفوس وانقسام الصف الواحد ـ فى كل منهما ـ إلى صفوف فى حال الاقتتال، ـ وهذا ما ذهب إليه الفخر الرازى فى تفسيره لدلالة هذين التحولين فى الآية الكريمة، فهو يقول:

<sup>(</sup>٣) انظر: السابق/٣٢٣، تفسير البيضاوي جـ٥/١٧، تفسير أبي السعود جـ٧٧/ ٢٢٠.



 <sup>(</sup>۱) كما يبدو ذلبك جليا في قوله عز وجل على لسبان أحدهما: ﴿إِن هذا أخى له تسع وتسبعون نعجة ولى نعجة واحدة . . الآية﴾ ـ [ص : ٢٣].

<sup>(</sup>۲) الكشاف جـ٣/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣.

"عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال: اقتتلوا... وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح، فقال: بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين"(١).

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل:

﴿ ثُمَّ استوىٰ إِلَى السَّمَاءِ وهِي دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَللأَرْضِ ائتيا طَوْعَا أُوْ كُرُهَا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائعينَ ﴾ [فصلت: ١١].

يقول الزمخشرى فى تفسيره لتلك الآية: فإن قلت: هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون؟ قلت: لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين (٢).

فتنزيل السماء والأرض في الآية الكريمة منزلة العقلاء في توجيه الأمر إليهما، ووصفهما بالإستجابة والانقياد هو - كما يرى الزمخشرى - سر وصفهما بالطاعة بصيغة جمع المذكر العاقل (طائعين) عدولا عن صيغة المثنى المؤنث (طائعتين) التي يقتضيها ظاهر السياق (قالتا) وعن صيغة جمع المؤنث (طائعات) الملائمة لما لا يعقل.

ونود هنا أن نلاحظ أن القيمة التعبيرية لهذا العدول كما تتجلى في ملاءمة صيغة الجمع (المعدول إليها) لنسق الآية الكريمة ـ كما أشار الزمخشرى وغيرة ـ تتجلى كذلك في ملاءمتها للسياق الذي وردت فيه تلك الآية؛ ففي صدر هذا السياق كان الأمر موجها إلى رسول الله على بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق ـ تنزه وجل عن ذلك ـ أندادا: ﴿ قُلْ أَنْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالّذِي خَلق الأَرْضَ في يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لهُ أندادا ذَلك ربّ العالمين. وجعل فيها رواسي من فوقها ... ﴾ [فصلت: ٩، ١٠] وفي نهايته كان أمره عليه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبي وفداحة المصير إن أعرضوا عن الهذاية واستمرأوا سبيل الضلال: ﴿ فَإِنْ أَعْرضُوا فَقُلُ أَنذُرْتُكُمْ صَاعَقَةً مَثْلُ صَاعَقَةً عَادٍ وَتَمُودَ ﴾ [فصلت: ١٣].

وبين هذين الأمرين جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض ـ في الآيـة التي بين أيدينا \_ وجاء الإخبار عن طاعتـهما متضمنا هذا العدول عن صيغتي الـتثنية وجمع غير

 <sup>(</sup>۲) الكشاف جـ٣/ ٣٨٥، وانظر: مـجاز القرآن جـ٢/ ١٩٦، تلخيص البيان في مجازات القرآن/ ٢٤٤، تفسير أبي السعود جـ٨/٥، تفسير البيضاوي جـ٥/٥٥.



<sup>(</sup>١) التفسير الكبير جـ ١٢٧/٢٨ ـ ١٢٨.

العاقل إلى صيغة جمع العقالا، (طائعين)، وفي ذلك \_ والله أعلم \_ تعريض بهؤلاء (١) الذين ضلت عقولهم، فتردت بهم سفاهتهم في هوة الشرك والغواية، فكأن الآية الكريمة بتضمنها هذا العدول في ذلك السياق تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التي لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت الخالق عز وجل، وبين هؤلاء الملاحدة من بني البشر (العقلاء) الذين تعطلت عقولهم فانغمسوا في مباءة المعصية بين إشراك به واقع، وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع.

治 法 崇

#### ثالثا: الضمائر

. أشرت فيما سبق إلى أن الالتفات لا ينحصر في مجال الضمائر، وهنا أود أن أشير إلى أنه لا ينحصر في هذا المجال ـ كما انحصر على أيدى كثير من البلاغيين ـ في صور التحول بين أنواع الضمائر الثلاثة، بل إنه يشمل أيضا التحول عن الإضمار إلى الإظهار، والتحول عن نانيث الضمير إلى تذكيره، أو عن تذكيره إلى تأنيثه؛ ففي تقديرى أن الالتفات في مجال الضمائر يتحقق في صور المخالفة النعبيرية التاليه:

- (أ) بين الغيبة والخطاب.
  - (ب) بين الغيبة والتكلم.
- (جـ) بين التكلم والخطاب.
- (د) بين الإضمار والإظهار.
- (هـ) بين تذكير الضمير وتأنيثه.

ونود فيما يلى ـ أن نتوقف إزاء كل صورة من تلك الصور كى نستلهم بعض ما تفيض به تجلياتها في البيان القرآني من قيم وأسرار:

#### (أ) (غيبة \_ خطاب)

فمن ذلك قول الحــق تبارك وتعالى: ﴿ لَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ الْفُسهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴾ [النور: ١٧].

<sup>(</sup>۱) ونحن بذلك يستبعد منا قبل في توجيه العدول في الآية الكريمة من أنه \_ عز وجل \_ إنها حمعهما جمع السلامة، ولم يقل طائعين، فيخرجت المحال على للفظ الجمع، وغلب من يعقل من الذكور، انظر : تلخيص البيان/ ٢٤٤، والبرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٠٥. ٢٠٠٠.



ففى تلك الآية الكريمة التى وردت فى سياق حديث الإفك عدول يتمثل فى قوله عز وجل: "ظن المؤمنون". حيث أسند فعل الظن إلى الاسم الظاهر (والاسم الظاهر من باب الغيبة (١١) لا إلى ضمير المخاطبين الملائم لظاهر السياق "ظننتم". وهو عدول يؤدى دوره فى تجسيد المبالغة فى عتاب الله عز وجل للمخاطبين؛ ففى التحول عن مخاطبتهم "سمعتموه" إلى الإخبار عنهم "ظن المؤمنون" إشعار لهم بأنهم حين أفاضوا فى هذا الحديث الذى آذى رسول الله على المؤمنون الله بتكذيب مروجيه، قد تنكبوا وهم المؤمنون ـ النهج الأمثل الذى تقتضيه صفة الإيمان (٢)، ومن تم كان إخراج هذه الصفة فيهم مخرج الشك مبالغة فى هذا العتاب وتحذيرا من الارتكاس فى مثل هذا المسلك، وذلك فى قوله سبحانه بعد ذلك:

﴿ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِن كُنتُم مُؤْمْنِينَ ﴾ [النور: ١٧].

ومن المواطن القرآنية للتحول عن الخطاب إلى الغيبة كذلك قوله سبحانه:

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون.وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلِّ إِلَيْنَا رَاجِعُون ﴾ [الأنبياء: ٩٣، ٩٣].

وقد ذكر البلاغيون أن في هذا البعدول تقبيحا لما يقدم عليه المخاطبون من تحزب وتشرذم، فكأنه سبحانه «ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين، ويقبح عندهم ما فعلوه، ويقول: ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا<sup>(٣)</sup>».

ولعل فى هذا العدول<sup>(٤)</sup> فوق ما ذكره البلاغيسون ـ والله أعلم ـ إشعارا بأن الأمة لا تتحد كلمتها إلا إذا اعتصمت بعقيدة التوحيد، فلم تستجب إلا إلى نداء الحق، ولم تحتكم إلا إلى منهج السماء، أما دون ذلك فإنها تتقطع بددا، وتتناثر أحزابا وشيعا؛ إذ

<sup>(2)</sup> ورد هذا العدول أيضا في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقول. فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ والمؤمنون: ٥٧ ـ ٥٣ و ومما هو جدير بالإشارة إليه أد هاتين الآيتين ليستا تكرارا لآيتي الأنبياء؛ وذلك لأن السياق في كل من الموطنين يختلف عنه في الآخر، ولعلنا نلاحظ ما ترتب على هذا الاختلاف من افتراقهما في بعض ظواهر الاداء السلغوى كحروف العطف أو التدييل أو ما إلى ذلك، وانظر: درة التنزيل / ٣٠٤ - ٣٠٦، أسرار التكرار في القرآن / ١٤٣، مسلاك التأويل: جـ٢ / ٧٧٠ ـ ٧١٤.



<sup>(</sup>١) انظر: مواهب الفتاح /ضمن شروح التلخيص . جـ١/ ٤٦٢، البحر المحيط جـ١/ ٢٤.

<sup>(</sup>٢) يقول الزمخشرى: إن في التصريح بلفظة الإيمان في الآية دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضى «ألا بصدق مؤمن على أخيه ولا مؤمنة على أختها قول عائب ولا طاعن، وفيه تنبيه على أن حق المؤمن إذا سمع قالة في أخيه أن يبنى الأمر فيها على الظن لا على الشك، وأن يقول بملء فيه بناء على ظنه بالمؤمن الهخير» الكشاف: حـ ٣/ ٦٥.

<sup>(</sup>٣) المثل السائر /١٦٨، وانظـر : الكشاف : جـ ٣ /٢٠، تفسير البيضـاوى : جـ١٤٦، تفسير أبى السعود: جـ ٦/٤، البرهان في علوم القرآن: جـ ٣١٩/٣.

فى غيبة كلمة الحق تتصايح ترهات الباطل، وفى الابتعاد عن شريعة الخالق تتصارع أهواء المخلوقين، وحينئذ فإن آمال تلك الأمة فى توحيد صفوفها، وشعاراتها المرفوعة فى سبيل هذا التوحيد والتى تتعلق تارة بوحدة الدم وأخرى بوحدة التراب وثالثة بالمصير المشترك ـ سوف تذهب كلها أدراج الرياح مهما تشبث المتشبئون، أو تشدق المتشدقون.

ومن مواطن هذا العدول أيضا قوله سبحانه:

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرَ وَالْبَحْرِ حَتَىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحِ طَيَبَةٍ وَفُرِحُوا بِهِا جَاءَتُها رِيحٌ عَاصِفَ وَجَاءَهُمُ الْمُوْجُ مِن كُلِّ مَكَانَ وَظُنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعُوا اللَّهَ مَخْلُصِينَ لَهُ الدِّينَ لَكُنَّ أَنْجَيْتَنَا مَنْ هَذَه لَنَكُونَنَ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [يونس: ٢٢].

فلقد بدأت الآية الكريمة بمخاطبة المخاطبين (يسيركم ـ كنتم) ثم تحول النسق إلى الإخبار عنهم بضمير الغيبة (وجرين بهم) ـ لقد التفت كثير من البلاغيين والمفسرين إلى هذا العدول، وتعددت آراؤهم في بيان سره، ومن أبرز هذه الآراء:

\* أن في العدول عن مخاطبتهم إعراضا عنهم، كأنه \_ عـز وجل \_ يذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها، ويستدعى منهم مزيد الإنكار والتقبيح.

\* أن الانتقال من الغيبة إلى الحضور يدل على مزيد من التقريب والإكرام، وبالتالى فإن العكس وهو الانتقال من الحضور إلى الغيبة يفيد في الآية الكريمة معنى المقت والتبغيض.

\* أن هؤلاء قد حضروا وقت الركوب؛ لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح فناداهم نداء الحاضرين، ثم إن الرياح لما جرت بما تشتهى النفوس وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على ما هي عادة الإنسان إذا أمن غاب(١).

ولعنا نلاحظ أن مرد الاختلاف بين الآراء الثلاثة هو تعدد زوايا النظر إلى وجه انطباق معنى الغيبة بعد الحضور، أو لنقل (غيبة الحضور) على هؤلاء الفرحين بالنعمة دون تذكر المنعم، فهم في منظور الرأى الأول كالأحمق المأفون الذى يشار إليه في حضوره \_ تعجيبا من انحرافه وتحذيرا من شناءة مسلكه، وهم في منظور الشاني كالمبغض الممقوت الذى تتخطاه الأعين وتنصرف عنه النفوس فلا يحظى من جلسائه باهتمام ولا يظفر منهم بخطاب، وهم في منظور الأخير كالحاضر الشارد الذى استشعر الأمان في واقعه، فجمح به خياله وسبح به فكره بعيدا عن هذا الواقع غافلا عما حوله ومن حوله فيه.

<sup>(</sup>۱) انظر في الآراء السئلاثة: التفسير الكبير: جـ ۲/ ۱۸٦، تفسير أبي السعود، جـ ٤/ ١٣٤، تفسير البيضاوي: جـ ٨/ ٨٨٨، المثل السائر/ ١٦٨، البرهان في علوم القرآن: جـ ٣١٨ /٨٣٨.



ومع تسليمنا بأن الاختلاف بين تلك الآراء الثلاثة ليس اختلافا بالصواب والخطأ فإننا نميل إلى الرأى الأخير فيها؛ إذ إنه \_ فيما نحس \_ أكثر تبلك الآراء ملاءمة لسياق الآية الكريمة؛ فالمعنى الذى سار عليه فى تفسير كل من الخطاب والغيبة أعنى دلالة أولهما على تركيز الوعى واستحضار عظمة الخالق، ودلالة الثانى على الغفلة والتنكر \_ هذا المعنى هو ما يتناغم مع دلالة الآية السابقة على تلك الآية:

﴿ وَإِذَا أَذَقَنَا النَّاسِ رَحْمَةً مَنْ بعد ضرَّاء مستَهُمْ إِذَا لَهُم مَكْرٌ فِي آيَاتنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا النَّاسِ رَحْمَةً مَنْ بعد ضرَّاء مستَهُمْ إِذَا لَهُم مَكْرٌ فِي آيَاتنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلُنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴾ [بونس: ٢١] وهو كذلك ما تقرره الآية التي سبقت الآيتين ببضع آيات في ذات السورة: ﴿ وَإِذَا مَسَ الإِنسَانِ الضُرُّ دَعَانَا لَجَنَبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِما فَلَمَا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَ كَأَن لَمْ يَدْعُنا إِلَىٰ ضُرَّ مَسنَهُ كَذَلِكَ زُينَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَ كَأَن لَمْ يَدْعُنا إِلَىٰ ضُرَّ مَسنَهُ كَذَلِكَ زُينَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٢].

ومن تلك المواطن كذلك قوله عز وجل في سورة الفاتحة:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرِّحْمِنِ الرَّحِيمِ. مَالكِ يَوْمِ الدِّينِ. إِيَاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٢٠-٥].

ففى الآية الأخيرة ﴿إياك نعبد. . ﴾ تحول إلى طريق الخطاب عن طريق الغيبة الذي وردت عليه الآيات السابقة عليها.

ومن أبرز ما ذكر في توجيه هذا التحول:

\* أن الآيات الثلاث الأولى ثناء على الخالق عـز وجل، والثناء في الغيبة أولى، أما الآية الرابعة ﴿إِياكُ نعبد. . ﴾ فهي دعاء والدعاء في الحضور أولى.

\* أن المصلى يكون أجنبيا عند الشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة، ثم إنه تعالى كأنه يقوله له: حمدتنى وأقررت بكوسى الها ربا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت، قد رفعنا عنك الحجاب فتكلم بالمخاطبة وقل: إياك نعد.

\* أن ذكر صفات الخالق عز وجل يستتبع العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة.

\* أن العبد عند شروعه في الصلاة ينوى حصول القربة، فإذا ما ذكر بعد هذا الشروع أنواعا من الثناء على الله اقتضى كرمه سبحانه إجابته في تحصيل تلك القربة من مقام الحضور.



\* أن مبتدأ الخلق الغيبة منهم عنه سبحانه، وقصورهم عن محاضرته ومخاطبته وقيام حيجاب العظمة عليهم، فإذا ما عرفوه بما هو له، وتوسلوا للقرب بالشناء عليه تأهلوا لمخاطبته ومناجاته (١).

وحرى بنا أن نشير إلى أنَّ هذه التوجيهات أو تلك النكات والأسرار - على تعددها - لا تتعارض، بل تتآزر في الكشف عما يوحى به الالتفات عن الغيبة إلى الخطاب في هذا الموطن، بل إن دائرة الإيحاء في هذا الالتفات تتسع آفاقها لتستوعب فوق ما ذكرناه نكات وأسرارا أخرى يضيق المقام عن استقصائها. والحق أن قبول ظاهرة الالتفات لأكثر من توجيه، واحتمالها في الموطن الواحد لغير تفسير (وهوما يعنى حفول بنيتها بخصوبة الإيحاء وثراء الدلالة) هو - دائما - شأنها بل شأن غيرها من الظواهر التعبيرية في البيان القرآني، وهو أحد وجوه الإعجاز في هذا الكتاب الخالد الذي بقي وسيظل ثري النبع، متجدد العطاء.

ومن المواطن التي تكرر فيها الالتفات بين الغيبة والخطاب قوله تبارك وتعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النِّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللاَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَ وَمَا مَلَكَتَ يَمِينُكَ مَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكُ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَلِكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَامْرَأَةً مَلَيْكُ وَبَنَاتٍ خَالِاتِكَ اللاَّتِي هَاجَرْنَ مَعْكَ وَامْرَأَةً مَوْمَنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا للنَّبِي إِنْ أَرَادَ النَّيِّ أَن يَسْتَنَكَحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلَمْنَا مَوْمَنَا عَلَيْكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلَمْنَا مَا فَرَضَنَا عَلَيْكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلَمْنَا مَا فَرَضَنَا عَلَيْكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلَمْنَا مَا فَلَوْرَا عَلَيْكَ مَرَجَ وَكَانَ اللّه غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ١٥].

فلقد بدئ سياق الآية الكريمة بخطاب النبي على «أحللنا لك» ثم عدل عن ذلك إلى الإخبار عنه بطريق الغيبة «إن وهبت نفسها للنبي»، ثم عدل عن ذلك مرة أخرى إلى طريق الخطاب «خالصة لك».

وقد ذكر المفسرون في نكتة العدولين أنهما للإيـذان بأن ذلك الإحلال هو مما خص به النبي ﷺ، وفي مجيء الغيبة بالاسم الظاهر «النبي» دلالة على أن الاختصاص تكرمة له لأجل النبوة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة للنبوة (٢).

ونود أن نضيف \_ إلى ما لاحظه المفسرون \_ نـكتة أخرى في ذلك العدول تتمثل في مدى معاضدته لما سيقت الآية من أجـله، أعنى نفى الحرج عنه ﷺ في خصوصية

<sup>(</sup>۲) انظر: الكشاف جـ٣/ ٢٤٢، تفسير البيضاوي: جـ٤/ ١٦٦، تفسير أبي السعود: جـ ٧/ ١١٠.



<sup>(</sup>۱) انظر في تلك الآراء وغيرها: التفسير الكبير: جـ ١/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦، الكشاف: جـ ١/ ١٠ تفسير أبى السعود: جـ ١/ ١٠، تفسير البيضاوى: جـ ١/ ٣١، البحر المحيط: جـ ١ / ٢٤ مفتاح العلوم / ٨٧، الإيضاح / ٧٧، المثل السائر ١٦٥، البرهان في علوم القرآن: جـ ٣٢٦ ٣٢٦ ـ ٣٢٧، الإتقان في علوم القرآن: جـ ٣٢٨ . وجدير بالذكر أن تخصيص فائدة هذا العدول بالمصلى في بعض تلك الآراء لا مبرر له؛ لأن قراءة الفاتحة ليست مقصورة على الصلاة.

ما أحل له؛ فلقد اختصه الخالق عز وجل دون المؤمنين بإحلال ما زاد عن أربع من الأزواج والمملوكات باليمين، واختصه \_ دونهم كذلك \_ بإحلال من تهب نفسها له، وبالتأمل نجد أن إحساسه على المحرج من الخصوصية (١) الثانية كان أشد منه مع الخصوصية الأولى، وذلك لسببين:

\* أن الخصوصية الأولى تتعلق - فحسب - بعدد من أحللن له على بالزواج وملك اليمين، أما ذلك الإحلال في حد ذاته فإن غيره من المؤمنين يشاركه فيه فقد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم ، أما الخصوصية الثانية فإنها تتعلق بذات الإحلال بالهبة ؛ إذ هو له عليه خاصة (٢).

لعل ذلك \_ والله أعلم بمراده \_ من أسرار الالتفات إلى النبية في "وهبت نفسها للنبي»، فكأن المولى عز وجل \_ عن طريق ذلك الالتفات \_ يقول له: اهدأ نفسا، واطمئن خاطرا، ولا يتضاعف إحساسك بالحرج من تلك الخصوصية، فقد آثرتك بها بمقتضى نبوتك.

ولا يفوتنا هنا أنّ نلاحظ أن إيثار العدول إلى الغيبة بلفظ (النبى) يتآزر فى دلالته مع وصف المرأة الواهبة نفسها بصفة الإيمان (وامرأة مؤمنة) فالإيمان - ضرورة - هو وصف لكل من وقع عليهن فعل الإحلال فى الآية ولكن هذا الوصف قد أُوثر ذكره مع الواهبة نفسها فحسب، وذلك ـ والله أعلم ـ كسى يتضافر مع العدول إلى لفظ النبى فى رفع الحرج الذى قد يبلغ ذروته فى صدره عليه نحو خصوصية الهبة، تلك التى قد يتقول عليه بشأنها من يتقول: وكأن الآية بهذا وذاك تعلن له: إن هذه الخصوصية ايثار سماوى، وإحلال إلهى، إيجابه الإيمان وقبوله النبوة، فعلا يكن فى صدرك منها أدنى حرج.

<sup>(</sup>٢) ونحن بذلك نميل إلى الرأى المقاتل ـ استنادا إلى تلك الآية الكريمة ـ بعدم جواز عقد النكاح بلفظ الهبة لاختصاصه على بمعنى الهبة ولفظها جميعا. انظر: السابق/ نفسه.



<sup>(</sup>۱) لقد اختلف العلماء في تحقق الهبة له على، في لقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله: لم يكن عند رسول الله على أحد منهن بالهبة. وقيل: السموهوبات أربع: ميمونة بنت الحرث، وزيبت بنت خزيمة أم المساكين الانصارية، وأم شريك بنت جابر، وخوله بنت حكيم. انظر: السابق/ نفسه، ولعل في العدول عن الإخبار بصيغة الماضى الدالة على تحقق الفعل في حالى النزواج وملك اليمين (آتيت ملكت) العدول عن الإخبار بصيغة الماضى الدالة على تحقق الفعل في الدالة على الشك، ثم تنكير لفظة امرأة للى أسلوب الشرط المكرر في حال الهبة، ثم إيثار أداة الشرط «إن» الدالة على الشك، ثم تنكير لفظة امرأة لعل في ذلك كله ما يدعم رواية ابن عباس.

# (ب) بين الغيبة والتكلم:

من المواطن القرآنية التي تتمثل فيها تلك الصورة فوله تبارك وتعالى:

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُو يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُ الأُمِّيَ . . . ﴾ [الأعراف : ١٥٨].

فلقد جرى الأسلوب على طريقة التكلم في إعلان الرسول ﷺ عن رسالته للناس ﴿إِنَّى رَسُول ﷺ عن رسالته للناس ﴿إِنَّى رسول الله إليكم﴾، ثم تحول إلى طريق الغيبة \_ الاسم الظاهر \_ عند دعوتهم إلى الإيمان ﴿فَامَنُوا بِالله ورسوله﴾؛ إذ لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد لقيل: فآمنوا بالله وبي. وقد ذكر البلاغيون (١) لهذا التحول نكتتين:

الأولى: دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على أنه لا يدعو إلى الإيمان به لذاته، بل إلى اتباعه بوصفه (رسولا) اصطفاه الله سبحانه كى يبلغ الناس شريعته، ويهديهم إلى نهجه القويم.

الثانية: أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد هيأ لاتباعه بالصفات التى أجريت عليه في الآية الكريمة من كونه ﷺ نبيا أميا يؤمن بالله وكلماته، وهي صفات تؤدى دورها في إقناع الناس ـ لو تأملوا ـ بما يدعوهم إليه من إيمان.

ومن مواطن تلك الصورة أيضا قوله عز وجل:

﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا فَجَاجًا سُبُلاً لَعَلَهُمْ يَهْتَدُونَ \* وَجَعَلْنَا فِيهَا فَجَاجًا سُبُلاً لَعَلَهُمْ يَهْتَدُونَ \* وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقَفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ \* وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلِّ فِي فَلَك يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠ - ٣٠].

حيث جاءت الآية الثالثة بطريق العيبة ﴿وهو الذي خلق﴾ عدولا عن طريق التكلم «وخلقنا» الذي جرى عليه السياق في الآيتين الأوليين.

وبداية نود أن نلاحظ أن العدول عن التكلم إلى الغيبة في الآية الثالثة قد واكبه (وتآزر معه كما سنرى) عدول معجمي يتمثل في إيثار الفعل «خلق» في تلك الآية دون الفعل «جعل» الذي ورد ثلاث مرات في الآيتين الأوليين.

والتساؤل الآن هو: إن كلا من الفعلين يدل عملى معنى الإنشاء أو الإيجاد، فما الفارق بينهما في تأدية هذا المعنى؟ وإذا كان هذا الفارق هو سر العدول عن فعل الجعل



إلى فعل المخلق في الآيات السابقة فما العلاقة بين هذا العدول والعدول عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة فيها؟

لقد ذكر المفسرون أن الفرق بين الخلق والجعل هو أن الأول يتضمن معنى التقدير والإبداع من عدم، أما الثانى ففيه معنى التضمين كإنشاء شيء من شيء (موجود أصلا)، أو تصيير شيء شيئا، أو نقله من حال إلى حال(١).

وأود أن أضيف إلى ماذكره المفسرون فارقا آخر بين الجعل والخلق يتجلى بوضوح فى السياقات القرآنية التى تدور (كالآيات السابقة) حول اللفت إلى مشاهد الكون وآياته إثباتا لقدرة الخالق عز وجل، وتدليلا على ما هيأه لعباده من واسع الرحمة وسابغ النعم؛ إذ بتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن هذه المشاهد والآيات حين ترد مع الفعل "جعل" فإن الجانب المحسوس أو الشكل الماثل فيها يكون هو موطن اللفت ومناط الاعتبار - أما عند ورودها مع الفعل "خلق" فإن اللفت لا يكون إلى هذا الجانب المحسوس بل إلى ما وراء تكوينه من لطيف الحكمة وخفى التدبير.

ففى الآيتين الأوليين من آيات الأنبياء السابقة كان اللفت \_ مع فعل الجعل \_ إلى الهيئات المحسوسة التى نعاينها فى شموخ الجبال، وتمهيد الفجاج، ونطالعها فى ارتفاع السماء كالسقف المحفوظ بغير عمد، أما فى الآية الثالثة \_ حيث العدول إلى فعل الخلق \_ فلم يكن اللفت إلى الجانب المحسوس أو المشاهد من الليل والنهار والشمس والقمر أعنى جانب الظلمة والنور \_ بل إلى القدرة الخفية التى بها يتعاقب الليل والنهار، وتدور الشمس والقمر.

#### لقد تأكدت لدينا هذه الملاحظة في ضوء ما يلي:

\*لقد ذيبات الآيتان الأوليان بقوله عز وجل في الأولى ﴿. لعلهم يهتدون﴾ وقوله في الثانية ﴿. . وهم عن آياتها معرضون﴾ والمراد بالاهتداء في التذييل الأول هو الاهتداء الحسى للسائر الذي لا يضل طريقه فيصل إلى غايته التي يقصدها من سيره مستأنسا بالسبل الفجاج مسترشدا بمعالم البجبال والمراد بآيات السماء في التذييل الثاني وضلا عن انتصابها سقفا محفوظا ما زينت به من نجوم وكواكب وشمس وقمر . . أي أن الآية الكريمة بهذا التذييل تنعي على الكفار إعراضهم عن تلك الآيات الظاهرة (٢) للحس الماثلة للعيان التي لو تأملوها حق التأمل لاعترفوا بعظمة الحالق

(٢) يقول السراغب: «الآية هي العملامة الظاهرة، وحمقيقة لكل شيء ظاهمر هو ملازم لشيء لا يسظهر ظهوره، فمستى أدرك مدرك الظاهر منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته؛ إذ كان حكمها سواء». المفردات / ٣٣ وانظر بصائر ذوى التمييز جـ//٦٣ .

سبحانه، ودانوا بالعبودية له عز وجل وحده \_ أما الآية الثالثة فقد ذيلت بجملة ﴿كُلُّ فَيُ فَلُكُ يَسْبِحُونَ﴾، وقد ذكر المفسرون<sup>(١)</sup> أن هذه الجملة هي حال من الشمس والقمر، ومعلوم أنا وإن رأينا الشمس والقمر فإنا لا نرى كيف يسبح كل منهما في فلك.

\* لقد ورد الفعل «جعل» متعلىقا بالليل والنهار والسمس والقمر في سياقات أخرى متعددة في القرآن الكريم، وبتأمل هذه السياقات يتبين لنا أن المظهر المحسوس في تلك الظواهر الكونية هو مثار اللفت وموطن العبرة، فلنتأمل على سبيل المثال قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلُ وَجَعَلْنَا آلَيْهُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارِ مُبْصِرةً فَوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارَ أَيَّتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلُ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرةً مَنْ وَالْقَمَرَ نُورًا ... ﴾ [يونس: ٥] ـ أو قوله: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ سَرَاجًا ﴾ [نوح: ١٠] ـ أو قوله: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسُ سَرَاجًا ﴾ [نوح: ١٠] ـ أو قوله: ﴿ تَبَارَكَ اللّذي جَعَلُ في السَّمَاء بُرُوجًا وَجَعَلَ فيها سَرَاجًا وَقَمَرًا مُنْيرًا ﴾ [الفرقان: ١٠].

نستطيع القول إذن: إن العدول عن فعل الجعل إلى فعل الخلق في آيات الأنبياء يرجع إلى المخالفة بين اللفت إلى الشكل المحسوس الذي يبده الحس المستبصر في الآيتين الأوليين، واللفت إلى ما يكمن خلف هذا الشكل من حكم وأسرار في الآية الثالثة، وبناء على ذلك نستطيع القول بأن نكتة العدول عن ضمير التكلم في "جعلنا" إلى ضمير الغيبة في "خلق" هي ملاءمة طريق التكلم (وهو قرين الحضور والمشاهدة) لحسية الاستدلال على عظمة الخالق في الآيتين الأوليين، وملاءمة طريق الغيبة (وهو قرين التواري والخفاء) لعقلانية هذا الاستدلال في الآية الثالثة، وبهذه الملاءمة وتلك تؤدي المخالفة بين الضميرين دورها في هذا السياق الذي يلفت الأبصار ويستثير البصائر والعقول إلى تأمل تلكم المشاهد الكونية الدالة على قدرته سبحانه وعلى أنه \_ جل شأنه \_ هو الظاهر والباطن.

ونود أن نبادر بالإشارة إلى أن هذا الذى نلاحظه فى آيات الأنبياء من ارتداد المخالفة بين ضميرى الخطاب والغيبة فيها إلى المخالفة بين المشاهد المحسوس والخفى غير المحسوس ـ يقدم فيما نحس (والله أعلم) تفسيرا يكاد يكون مطردا للعدول عن كل منهما إلى الآخر فى غير هذا الموطن: لنتأمل ـ على سبيل المثال ـ قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا



أتينا طائعين \* فقضاهن سبع سموات في يوميْن وأوحى في كُلّ سماء أمْرها وزيَّنّا السّماء الدُّنيا بمصابيح وحفْظًا ذلك تقدير العزيز الْعليم ﴾ [فصلت: ١٢،١١]

ففى إسناد الفعل (وزينا) إلى ضمير المتكلم سبحانه عدول عن إسناده إلى ضمير الغيبة الذى أسندت إليه الأفعال السابقة عليه (استوى ـ قال ـ فقضى ـ أوحى). وقد ذكر البلاغيون في تفسير هذا العدول آراء منها:

\* أن طائفة من الناس غير المتشرعين يعتقدون أن النجوم ليست في السماء الدنيا، وآنها ليست حفظا ولا رجوما، فلما صار الكلام إلى ههنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس؛ لأنه مهم من مهمات الاعتقاد وفيه تكذيب للفرقة المكذبة المعتقدة بطلانه (١).

\* أن الأفعال المذكورة في هذا السياق نـوعان: أحدهما: وجه الإخبـار عنه بوقبوعه في الأيام المذكورة، وهو خلق الأرض في يبومين، وجعل الرواسي من فوقها. . ثم الإخبار بأنه استوى إلى السماء فأتى في هذا النوع بضمير الغائب عطفا على أول الكلام في قـوله: ﴿قُلْ أَنْنَكُمْ لَتَكَفُّرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ ٱلْأَرْضِ في يَوْمَيْنِ ...﴾ [فصلت: ١٩] ، والثاني قيصد به الإخبار مطلقا من غير قيصد مدة خلفه، وهو تزيين السماء الدنيا بمصابيح، وجعلها حفظا فإنه لم يقصد بيان مدة ذلك بخلاف ما قبله، فإن النوع الأول يتضمن إيجادا لهذه المخلوقات العظيمة في هذه المدة اليسيرة، وذلك من أعظم آثار قدرته، وأما تزيين السماء الدنيا بالمصابيح فليس المقصود به الإخبار عن مدة خلق النجوم فالتفت من الغيبة إلى التكلم فقال: «وزينا»(١)... إلى غير ذلك من الآراء التي نؤثر عليها ما لاحظناه من قبل من ارتداد العدول في تلك الصورة (تكلم ـ غيبة) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس أو المشاهد وغير المشاهد؛ فالأفعال في الآيتين مسندة كلها إلى الخالق عز وجل، غير أن الأفعال السابقة على فعل الزينة (استوى \_ قال \_ أوحى). . . \_ هي أفعال غيبية حدثت في الأزل البعيد ولا سبيل إلى الإقرار بنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه تبارك وتعالى ـ أما فعل الزينة فإنه بآثاره المشاهدة وعـجائبه المرئية في صفحة السماء مـاثل للحس جلى للعيان، لا يماري في نسبته إلى الخالق عـز وجـل إلا مكابر لجوج، ومن ثم فإن في العـدول في إسناد هذا الفعل عن الغيبة إلى التكلم حفزا للهمم ولفتا للأنظار إلى تأمل آثاره، والتفطن لعجائب صنع الله فيها؛ إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن، والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها ـ لا فعل الزينة وحده ـ إلى الخالق عز وجل قياسا للغائب منها على الحاضر، والخفي المستور على المحسوس المشاهد.

<sup>(</sup>٢) انظر البرهان في علوم القرآن: جـ٣ ٣٢١ ـ ٣٢٢.



<sup>(</sup>١) المثل السائر/ ١٦٦

ولنتأمل كذلك قوله عز وجل:

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسُلُ الرِّيَاحِ فَتُتِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيَتٍ فَأَحيينا بِهِ الأرض بَعْدُ مُوتَهَا كَذَلَكُ النُّشُورُ ﴾ [فاطر: ٩].

حيث أسند فعل الإرسال إلى ضمير الغيبة، ثم عدل (١) عن ذلك إلى ضمير التكلم عند إسناد فعلى السوق والإحياء.

لقد ذكر الزمخشرى في بيان سبب هذا العدول أنه «لما كان سوق السحاب وإحياء الأرض من الدلائل على القدرة الباهرة قيل: فسقنا وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه»(٢).

وقد أضاف الزركشي إلى ذلك سببا آخر مؤداه: أن هناك فرقا بين فعل الإرسال وفعلى السوق والإحياء، وهو أن الفعل الأول لم يذكر له سبب أما الفعلان الآخران فقد ذكرت أسبابهما في غير هذه الآية من اخضرار الأرض وإخراج الثمرات \_ وقد جرى البيان القرآني على الإخبار عن مثل هذين الفعلين بنون التعظيم الدالة على أن له جندا وخلقا قد سخرهم في ذلك (٣).

وذهب باحث معاصر إلى أن سبب العدول في الآية الكريمة هـو إحداث اليقظة «عند هذا المقطع المهم من مقاطع المعنى؛ لأن سوق السحاب إلى الأرض الميتة فتحيا ضرب من قسمة الأرزاق فناسب أن ينتقل الإسناد إلى ضمير ذى الجلالة. ثم يقول: الالتفات هنا يشير إلى أن الله سبحانه يسوق السحاب بذاته العلية، ويقسمه رحمة ورزقا بيديه ولا يدع ذلك لأحد من خلقه»(٤).

والواقع أن الآراء الثلاثة \_ فيما نحسب \_ لا تفسر العدول في الآية الكريمة بقدر ما تثير التساؤل عنه من جديد، فمما لا مراء فيه أن سوق السحب هو أحد الظواهر الكونية الدالة على قدرة الخالق، وأن لتوجيه تلك السحب إلى بقعة من الأرض دون أخرى أثره الفعال في قسمة الأرزاق، وأن هذا السوق هو مما اختص به الخالق \_ سبحانه \_ دون المخلوقين، ولكنا نسأل: ألا يتصف إرسال الرياح (وهي مثيرة السحب ووسيلة سوقها) بكل تلك الأوصاف؟ فما وجه المخالفة بينها في الإسناد إذن؟ وإذا سلمنا مع



<sup>(</sup>۱) يلاحظ أن في الآية الكريمة عــدولا آخر في مجال الصيغ، حيث بدأت بصيــغة الماضي في «أرسل» ثم عدل عنها إلى صيغة المضارع «فتثير»، ثم عاد إلى صيغة الماضي مرة أخرى (فسقنا ــ فأحيينا).

<sup>(</sup>۲) الكشاف: جـ ۳/ ۲۷.

<sup>(</sup>٣) انظر البرهان في علوم القرآن: جـ/ ٣٢٠.

<sup>(</sup>٤) خصائص التراكيب/١٩٩.

الزركشى بأن الفرق بين فعل الإرسال وفعل السوق هو أن أولهما لم تذكر له أسباب (١) - إدا سلمنا بذلك فسيظل التساؤل واردا عن السبب في إسناد الفعل ذي الأسباب إلى ضمير التكلم والمجرد منها إلى ضمير الغيبة مع أن فاعل الفعلين هو الخالق عز وجل؟

إن الذى تطمئن إليه فى تفسير هذا العدول هو ما سبق أن لاحظناه من قبل من الرتداده فى هذه الصورة (تكلم - غيبة - أو العكس) إلى المغايرة بين المحسوس وغير المحسوس من الأحداث أو الظواهر؛ فنحن لا نرى فعل إرسال الرياح ولا نرى كيف تثير الرياح السحب، وإنما نرى السحب ذاتها مسوقة، والأرض حية تكسوها الخضرة ويزينها النبات بعد أن كانت مواتا جامدة، ومن ثم كان التعبير عن الإرسال بطريق الغيبة، وعن السوق والإحياء بطريق التكلم أو الحضور.

ففى ضوء ذلك التفسير تتجلى القيمة التعبيرية لهذا العدول فى الآية التى بين أيدينا الآن، وفى الآية الأخرى التى تلفت (٢) مثلها إلى تلك الظواهر الكونية المتعاقبة. وهى قوله سبحانه:

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رحْمته حَتَىٰ إِذَا أَقَلَتْ سَحَابًا ثَقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَد مُيَّتٍ فَأَنْزُلْنَا بِهِ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ مَيّتٍ فَأَنْزُلْنَا بِهِ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ آلاعراف: ٧٠].

فالآيتان مسوقتان لإثبات حقيقة البعث، تلك التي أنكرها الملحدون وتجادل فيها المحادلون استبعادا لصيرورة الشيء إلى نقيضه، وتحول العظام التي رمّت وبليت بعد أن فارقتها الحياة إلى أجسام نابضة بالحياة.. ومن ثم كان تشبيه البعث في الآيتين(٣) بتلك الظواهر التي تبدأ بإرسال الرياح وتنتهي بإحياء الأرض والمتي بدأ التعبير عنها بطريق الغيبة ثم تحول إلى طريق التكلم؛ إذ في هذا وذاك تأكيد لإثبات حقيقة البعث، ودحض لإنكار منكريه - فإذا كانت تلك الظواهر التي يتولد فيها المحسوس من غير المحسوس، وتتدفق بها الحياة من الموات - لا سبيل إلى إنكارها أو الجدل في إسناد القدرة عليها إلى بارئ الكون ومبدع الحياة فكذلك النشور.

<sup>(</sup>٣) يتمشل هذا التشبيه في تـذييل الآية الأولى بقوله عز وجـل ﴿.. كذلك النشور﴾ وفي تذييل الـثانية بقوله ﴿.. كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾.



<sup>(</sup>۱) متغاضين بطبيعة الحال عن حقيقة أن الأفعال الثلاثة التي ذكرت بعد فعل الإرسال هي أسباب له بالمعنى الذي قصده الزركشي؛ إذ بتأمل الآيات الكريمة التي أوردها في هذا الموطن يتبين لنا أنه يريد بسبب الفعل ما يترتب عليه، فإذا كانت أسباب سوق السحاب هي إنزال المال فاخضرار الأرض وإخراج الشمرات فإن أسباب إرسال الرياح هي هذا السوق وكل مايترتب عليه من نتائج.

<sup>(</sup>۲) مع تلاقى الآيتين في هذا اللفت وفي العدول عن الغيبة إلى التكلم فإنهما تختلفان في بعض ظواهر الأداء. انظر في توجيه ذلك: درة التنزيل/١٤٧ ـ ١٤٨، أسرار التكرار في الفرآن/ ٨١، ملاك التأويل: حدا/ ٣٨١ - ٣٨٤.

ولنتأمل كذلك قوله سبحانه وتعالى:

الأيتين:

عنه.

﴿ وَهُو الَّذِي أَرْسُلُ الرِّيَاحِ بَشُرًا بَيْنَ يُدِي رَحْمَتِهِ وَأَنزَلِنَا مِنَ السِّمَاءِ مَاءَ طَهُورا لَنُحيي بِهِ بلدة مَٰيَّنَا ونُسْقيهُ مَمَا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسَى كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٤، ٤٤].

ففى الآية الأولى عدول عن ضمير الغيبة فى «أرسل الرياح» إلى ضمير التكلم فى ﴿وَأَنزَلْنَا مِن السَمَاء مَاء﴾، والسر فى ذلك \_ والله أعلم \_ أن الجانب المحسوس فى نعمة إنزال السماء هو مناط اللفت ومدار العبرة فى هذا الموطن، ومما يؤيد ذلك فى

\* وصف الماء في الأولى بكونه (طهورا) فمعلوم أن طهارة الماء هي صفة محسوسة فيه يستدل على عكسها برؤية لونه أو تذوق طعمه أو شم رائحته.

\* وصف الأنعام والأناسى فى الآية الثانية بكونهم (كثيرا)؛ إذ من المعلوم أن جميع الناس والأنعام له أكثرهم له يستقون الماء، ومغزى ذلك أن المراد فى الآية هم تلك الطوائف التى حرمت نعمة الماء فى الأرض فعاشت حباتها على هذا الماء النازل من السماء، تترقبه فى تطلع، وتتأمل مشهد نزوله فى لهفة.

ولعلنا ـ بناء على ذلك ـ نستطيع إدراك السر في إسناد فعل الإنزال إلى ضمير الغيبة في قوله تبارك وتعالى :

﴿ وَالَّذِي بَوْلَ مِنَ السَّمَاءَ مَاءً بَقَدَرٍ فَأَنشَرُنَا بِهِ بِلَدُهُ مَيَّنَا كَذَلِكَ تُخَرَّجُونَ ﴾ [الزخرف:

١١] \_ أو في قوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءَ فَأَخْرَجَنَا بِهِ نَبَاتَ كُلُ شَيْء فَأَخْرَجَنَا مِنْهُ خَضَرًا نَّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتْرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قَنْوَانٌ دَانِيَّةٌ وَجَنَاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ... ﴾ خضرًا نَّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُنْ أَعْنَابٍ... ﴾ [الأَنعام: ٩٩] أو في قوله: ﴿ ... وَأَنزَلَ مَنَ السَّمَاء مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةً ... ﴾ [طه: ٣٠] أو في قوله: ﴿ ... وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاء مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةً ... ﴾ [النمل: ٣٠] .

ولتوضيح ذلك نود أن نلاحظ ما يلى:

أن فعل الإنزال قد ذكر في آية الفرقان بوصفه مسببًا عن إرسال الرياح، أما في تلك الآيات فقد ذكر بوصفه سببًا للأحداث التالية له فيها.

\* بينما ورد هذا الفعل في آية الفرقان ملتفتا إليه، ورد في تلك الآيات ملتفتا

\* كان موطن العبرة في آية الفرقان \_ كما رأينا \_ هو الجانب المحسوس في الماء



النازل من السماء، أما في تلك الآيات فإن العبرة لا تتعلق بالماء في ذاته، بل بما يترتب عليه من إحياء الأرض أو إخراج النبات، أو لنقل: إن الماء المراد في تلك الآيات التي أسند فيها فعل إنزاله إلى ضمير الغيبة ليس هو الماء المرئي المحسوس الذي نطالع نزوله من السماء وتسقاه الأنعام والأناسي، بل هو الماء الذي تسرب في باطن الأرض، وسلكه الخالق عز وجل فيها ينابيع، فأصبح سببا خفيا لإمدادها بأسباب الحياة الماثلة في خضرة النبت ونضارة الثمار.

# (جـ) (بين التكلم والخطاب):

فى محاولتنا المتواضعة لاستقصاء مواطن الالتفات فى القرآن الكريم (فى الثبت الملحق بهذا البحث) لم نجد إلا موطنا واحدا للالتفات فى تلك الصورة (تكلم حطاب)، والواقع أن الالتفات فى هذه الصورة مما يندر تحققه فى لغة الكلام، وذلك للتوازى أو التباين التام بين موقفى الخطاب والتكلم؛ ففى الموقف أو السياق الواحد لا يتصور أن يكون الشخص الواحد \_ إلا على نحو من أنحاء التجوز \_ متكلما ومخاطبا، أو مرسلا ومستقبلا فى آن واحد، وقد سبق أن رأينا أن صورة الالتفات لا تتحقق إلا إذا كان المراد بالمتلفت إليه هو عين المراد بالمتلفت عنه.

أما هذا الموطن المشار إليه فهو قول الحق تبارك وتعالى على لسان الرجل المؤمن الذي جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسل:

﴿ اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجَرًا وَهُم مُهْتَدُونَ. وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَالِيْه تُرجَعُونَ ﴾ [يس: ٢١، ٢٢].

على أن هناك من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطل لا يعد من الالتفات؟ وذلك لعدم اتحاد المعنى أو الجهة بين الخطاب في الآية الأولى والتكلم في الثانية؛ إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن، والخطاب لقومه لا له بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع (١).

أما الذين ذهبوا إلى أنه من الالتفات فقد اختلفوا في تحديد صورته:

\* فهو - فى رأى - التفات من التكلم إلى الخطاب؛ إذ إن الضميرين هما للمتكلم، ولكنه عبر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين، وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: وإليه أرجع، وفى ذلك شدة تحدير لقومه وتنبيه إلى أنهم صائرون إلى الله وراجعون إليه (٢).

<sup>(</sup>٢) انظر: الإيضاح/ ٧٥، شروح التلخيص : جـ١/٤٦٧، خصائص التراكيب/ ١٩٦.



<sup>(</sup>١) انظر: البرهان في علوم القرآن: جـ٣ / ٣١٥. الإتقان في علوم القرآن:جـ٢/ ٨٥.

\* وهو \_ فى رأى آخر \_ التفات من الخطاب الذى جرى عليه السياق فى الآية الاولى ﴿ اتبعوا من لا يسألكم أجرا. . ﴾ إلى التكلم فى صدر الآية الثانية ﴿ وما لى لا أعبد الذى فطرنى ﴾ وقد كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: وما لكم لا تعبدون الذى فطركم ، بدليل قوله وإليه ترجعون (١) ، وفائدة الالتفات \_ بحسب هذا الرأى \_ هى إظهار تلطف الرجل المؤمن بالمخاطبين ، حيث أورد الكلام فى معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ، وذلك أدخل فى إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه (٢) .

وعندى أن هذا الرأى الأخير هو أرجح الآراء، أما الرأى الأول القائل بأن التحول إلى الخطاب في الآية الشانية ليس من قبيل الالتفات فغير مسلم به؛ إذ إن فيه إغفالا لدلالة الواو الواقعة في صدر تلك الآية؛ فلو سلمنا مع أصحاب هذا الرأى باختلاف جهتى الخطاب والتكلم، وأن الخطاب في الآية الأولى للقوم، والمتكلم في الثانية هو الرجل المسؤمن ـ لو سلمنا بذلك فلن تكون بين الآيتين ـ حينئذ ـ علاقة تبرر عطف الثانية على الأولى بالواو المفيدة لمعنى الجمع.

أما الرأى الثانى (المبنى على أن الضميرين للمتكلم) ففيه إغفال لوحدة السياق الذى وردت فيه الآيتان، والذى تتبابعت وحداته وتآزرت عناصره فى تصوير حرص الرجل المؤمن على هداية قومه، فهذا السياق من أوله إلى آخره سياق خطاب مؤجه من ذلك الرجل إلى هؤلاء القوم، أما ما ورد على لسانه بطريق التكلم من تساؤله بصيغة الاستفهام الاستنكارى عن عدم عبادته للذى فطره، أو عن اتخاذه من دونه آلهة لا تضر ولا تنفع (٣) فإنه لا يعنى بذلك نفسه (بمقتضى كونه رجلا مؤمنا) بل قومه الذين يسلك معهم هذا المسلك التعريضي لشديد حرصه على هدايتهم (٤)، وهو ضرب من التلطف فى تقديم النصح وإسداء الموعظة لا يحسنه في كل عصر إلا الدعاة المخلصون الذين يدفعهم إيمانهم بدعوتهم وحرصهم الصادق على إبلاغها إلى إلطاف مداخلهم إلى نفوس من يدعونهم لإزاحة ما يغلفها من شوائب العناد، واقتلاع ما تأصل فيها من جذور الضلال.

ومما هو جدير بالإشارة إليه في هذا المقام أن بعض البلاغيين قد مثلوا للالتفات

 <sup>(</sup>٤) ولعل في قوله في الآية الأخيرة التي يعلن فيها إيمانه: ﴿آمنت بربكم﴾ دون آمنت بربي ما يؤكد هذا الحرص لديه.



<sup>(</sup>١) فبناء على هذا الرأى يكون قوله ﴿وإليه ترجعون﴾ التفاتا آخر عن التكلم إلى الخطاب.

<sup>(</sup>٢) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٨٣، شروح الـتلخيص: جـ١/٤٦٧، الـمثل السـائر/ ١٦٦، تفسير أبي السعود: جـ٧/ ١٦٤.

 <sup>(</sup>٣) ودلك في قبوله عز وجل على ليسانه: ﴿ أَتَخَذَ مِن دُونَهُ آلَهَةً إِنْ يَرُدُنُ السَّرِحَمْنَ بضر لا تَبْغَنِ عَنَى شَفَاعَتُهُمْ شَيِّئًا ولا يَنْقَذُونَ. إِنِي إِذًا لَهِي ضَلال مِبينَ. إِنِي آمَنتَ بَرِبكُمْ فاسمعونَ ﴾ \_ يس: ٢٣ ـ ٢٥.

فى هذه الصورة (بين التكلم والخطاب) بمواضع أخرى سوى هذا الموضع السابق فى القرآن الكريم، غير أننا بتأمل هذه المواضع لم نجد من بينها ما تنطبق عليه تلك الصورة.

فلقد مثل لها الزركشي بقول الحق تبارك وتعالى على لسان سحرة فرعون: ﴿ ... فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضِ إِنَّمَا تَقْضِي هَذَهِ الْحِياةُ الدُّنْيَا . إِنَّا آمَنَا بِرِبْنَا ... ﴾ [طه: ٧٧، ٧٧]. ثم عقب على ذلك قائلا:

«وهذا إنما يتمشى على قول من لم يشترط أن يكون المراد بالالتفات واحدا، فأما من اشترطه فلا يحسن أن يمثل به، ويمكن أن يمثل بقوله تعالى: ﴿ ... قُلِ اللّهُ أَسُرَعُ مكْرًا إِنْ رُسُلْنَا يكْتُبُون مَا تَمْكُرُون ﴾ [يونس: ١١] على أنه سبحانه نزل نفسه منزلة المخاطب»(١١).

والواقع أن كلا من الآيتين ـ لا الأولى فقط ـ لا تتمثل فيها صورة الالتفات عن الخطاب إلى التكلم، وذلك لأن المخاطب فيهما غير المتكلم، وعلى ذلك فليس في الأولى التفات أصلا، أما الثانية ففيها التفات ماثل في التعبير عن الذات العلية بضمير التكلم "إن رسلنا" بعد التعبير عنها بلفظ الجلالة «قل الله»، أي أنه التفات عن الغيبة إلى التكلم لا عن الخطاب إلى التكلم.

وقد مثل السيوطى للالتفات عن الـتكلم إلى الخطاب بقوله سبحانه: ﴿ وَأَنْ اَقَيْمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ اللّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٧٧] \_ كما مثل له الزركشى بقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحَا مَبِّينًا . لِيغْفِر لك اللّهُ مَا تَقَدَم مِن ذَنْبِك وَمَا تَأْخُر . . . ﴾ [الفتح: ١، ٢] وبقوله سبحانه: ﴿ . . . رَحْمةُ مِن رَبِّك . . . ﴾ [الكهف: ٢٨] \_ ، وقوله: ﴿ . . . كُلُوا مِن رَزْق ربّكُمْ . . . ﴾ [سبأ: ١٥] \_ وقوله: ﴿ ادْعُوا ربّكُمْ تَضرُعًا وخُفْيةً . . . ﴾ [الأعراف: ٥٠] \_ وقوله: ﴿ اللّهِ عَلَى اللّهُ مِنْ اللّهُ مِنْ رَبّكُ مُنْ مَنْ رَبّكُ مُنْ مَنْ رَبّكُ مُنْ مَنْ رَبّكُ مُنْ مَنْ رَبّكُ مُنْ اللّهُ وَقُولُه : ﴿ . . . ﴾ [الأعراف: ٥٠] \_ وقوله: ﴿ اللّهُ مِنْ اللّهُ مِنْ مَنْ رَبِّكُ مُنْ مَنْ رَبّكُ مُنْ . . . ﴾ [الله عنه الله من وَرْق ربّكُمْ . . . ﴾ [المحج: ٧٧] . (٢)

وبتأمل هذه الآيات جميعها يتبين لنا مدى الخطأ في الاستشهاد بها على الالتفات عن التكلم إلى الخطاب؛ وذلك لأن الخطاب في آية الأنعام في ﴿وأن أقيموا الصلاة﴾ هو من الخالق سبحانه، لا من هؤلاء الذين أعلنوا امتثالهم للأمر بالإسلام "لنسلم" ومعلوم أن الالتفات لا يتحقق في تلك الصورة إلا إذا كان موجّه الخطاب هو المتكلم ذاته.

<sup>(</sup>٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن . جـ٢/ ٨٥، البرهان في علوم القرآن: جـ٣١٦/٣٠



<sup>(</sup>١) البرهان في علوم القرآن. جـ ٣ /٣١٧.

وأما بقية الآيات فليس فيها التفات أصلا، فضمير الخطاب في ﴿رحمة من ربك﴾ لا يعود على الخالق سبحانه حتى يمكن القول بأن هذا التعبير هو عدول عن التكلم ﴿رحمة منا﴾، ومثل ذلك يقال في الآيات الأخرى، هذا فضلا عن أن أيا منها لم يسبق بسياق جار على طريق التكلم يتسنى معه القول بأن ثمة التفاتا عنه.

# (د) بين الإضمار والإظهار:

فى ثنايا حديث البلاغيين عما أسموه «مخالفة مقتضى الظاهر» ورد ذكر التبادل بين الإضمار والإظهار بوصفه لونا من ألوان تلك المخالفة، وبتأمل الشواهد والأمثلة التي ساقها (١) البلاغيون للمخالفة فى هذا اللون يتبين لنا أنها تستمثل عندهم فى ثلاث صور هى:

# ١ ـ وضع الضمير موضع الاسم الظاهر:

وذلك كما في قول عالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١] وقوله سبحانه: ﴿ ... فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكُن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٢٠] وقوله: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُواً لَجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ عَلَىٰ قَلْبُكَ بِإِذْنَ اللَّه ... ﴾ [البقرة: ٢٠] وفليس هناك ما يعود عليه ضمير الشأن في الآية الأولى، أو ضمير القصة في الثانية، أو الضميس في (نزله) في الثالثة، ومن ثم فإن ورود كل من الضمائر الثلاثة بعد حروجا على مقتضى الظاهر.

#### ٢ ـ إظهار ما سبق إظهاره:

وذلك كما في قول بارك وتعالى: ﴿فَبَدُل اللّذِين ظَلَمُوا قُولًا غَيْر الّذِي قيل لهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى اللّذِين ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاء بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [البقرة: ٥٠] ـ وقوله سبحانه: ﴿وَبِالْحَقُ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِ نَزَلَ ... ﴾ [الإسراء: ١٠٠] ـ وقوله: ﴿أُولْئِكَ حَزْبُ اللّه مُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [المجادلة: ٢٢] ـ فلقد كان مقتضى الظاهر أن يقال في الآية الأولى: فأنزلنا عليهم، وفي المثانية، وبه نزل وفي الثالثة: ألا إنهم هم المفلحون.

<sup>(</sup>۱) انتظر مفتاح العسلوم. ۸۵ ـ ۸۲ ، الإيتضاح : ۷۲ ـ ۷۳، المثل السيائر /۱۷۳ ، الإتقان في علوم القرآن جـ ۷۲/۲ ـ ۷۳ ـ ۲۷۹.



### ٣ \_ إظهار المضمر:

وذلك مثل قوله عز وجل: ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُم مَنْ بَعْدَ عَهْدَهُم وَطَعَنُوا فِي دَيْنَكُمُ فَقَاتَلُوا أَنْمَةَ الْكُفُر... ﴾ [التوبة: ١٧] \_ وقوله: ﴿ وعجبُوا أَنْ جَاءَهُم مُنَذَرٌ مَنَّهُمُ وقال الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحَرٌ كَذَابٌ ﴾ [ص: ٤].

ففى صدر كل من الآيستين ورد التعبير بالسضمير (نكثوا ـ وعجبوا) ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن يكرر فيقال في الأولى: فقاتلوهم، وفي الثانية: وقالوا.

وبتأمل هذه الصور الثلاث يتبين لنا أن الأخيرة منها \_ فحسب \_ هى التى تعد من قبيل الالتفات حسب تحديدنا لمفهومه فى الفصل الأول من هذا البحث، فقد سبق أن ذكرنا أن المخالفة الالتفاتية لا تكون إلا بين عنصرين ماثلين فى نسق التعبير، وهذا ما لا يتحقق إلا فى صورة إظهار المضمر، أما وضع الضمير موضع الاسم الظاهر أو إظهار ما سبق إظهاره فإن المخالفة فيهما ليست لعنصر لغوى متجسد فى الكلام بل لقاعدة «تقديرية» فى نظام اللغة (١)، ومن ثم فإنهما لا تعدان من صور الالتفات.

وجدير بالذكر أننا قد جرينا في الثبت الملحق بهذا البحث على قصر هذه الصورة من صور الالتفات (إظهار المضمر) على إظهار ضمير الغيبة دون إظهار ضمير التكلم أو ضمير الخطاب؛ وذلك لتحرى الدقة في وصف طبيعة المخالفة المترتبة على ذكر الاسم السابق؛ إذ في مثل قوله عز وجل:

﴿ . . . وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمُ لِبَعْضٍ فِيْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢٠] - وقوله:

﴿ ... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظُلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغَفْرُوا اللَّه واسْتَغْفَر لَهُمُ الرَّسُولُ ... ﴾ [النساء: ٦٤] \_ يؤدى الاسم الظاهر (ربك \_ الرسول) معنى الغيبة (٢)، ومن ثم فإن المخالفة التي ترتبت على ذكره في الآية الأولى هي (تكلم \_ غيبة) وفي الآية الثانية هي (خطاب \_ غيبة). أما في مثل قوله عز وجل:

 <sup>(</sup>٢) الملتفت عنه في الآية الأولى هو صمير التكلم في «وجعلنا» وفي الآية الثانية هو ضمير الخطاب في
 «جاءوك».



<sup>(</sup>١) إذ من قواعد اللغة أن الضمير لايذكر إلا إذا كان له مرجع يعود عليه في الكلام، وأنه إذا ذكر الاسم الظاهر في سياق مًا فلا داعي لتكرار إظهاره؛ إذ في ذكر الضمير الذي يعود عليه غناء عن هذا التكرار.

﴿ يَسْتَعجلُونك بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ١٥٠] فإن كلا من ضمير السجماعة في "يستعجلونك" والاسم الظاهر "الكافرين" يؤدى معنى الغيبة، ومن ثم فإن المخالفة بينهما هي فحسب (إضمار \_ إظهار).

ولعلنا نتساءل الآن: إذا كان الاسم الظاهر يتضمن معنى الغيبة فما هو سر الالتفات عن ضمير الغيبة إليه في تلك الصورة؟

فى تصورى أن هذا السر يكمن فيما يتفرد به الإظهار من الدلالة على «الوصف المائز» للذات أو الذوات الغائبة، فإذا كان ضمير الغيبة يدل ـ كما يذكر علماء اللغة ـ على عموم الغائب(١) دون تخصيص أو تحديد فإن الاسم الطاهر يدل على غائب مخصوص محدد بأبرز أوصافه أو ما يصدر عنه من أحداث، وعلى ذلك فإن نكتة إظهار المضمر في سياق ما تتمثل في وثاقة الصلة بين هذا «الوصف المائيز» والمقطع الذي يبدأ عنده الإظهار في هذا السياق.

فى ضوء هذا التصور نود أن نتوقف إزاء بعض مواضع الإظهار بعد الإضمار فى القرآن الكريم:

فلنتأمل قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وَقَالُوا مَا لَهَذَا الرَّسُول يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشَى فَى الأَسْوَاق لَوْلا أُنزلَ إِلَيْه مَلَكٌ فَيكُونَ مَعْهُ نَذيرًا . أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُورًا. ﴾ [الفرقان: ٧، ٨].

ففى الآيتين الكريمتين التفات عن الإضمار فى صدر الأولى "وقالوا" إلى الإظهار فى الثانية "وقال الظالمون"، والمراد بالضمير والاسم الظاهر هم هؤلاء الضالون الذين تحكى الآيتان افتراءاتهم على الرسول على الرسول الفتراءات التى نحت \_ فى مقولتهم \_ الأولى \_ منحى التشكيك فى رسالته عن طريق الزعم بأن الرسول إنما يكون ملكًا من السماء أو ثريا من أثرياء الأرض، وعمدت \_ فى مقولتهم الثانية \_ إلى التشكيك فى صدقه عن طريق الزعم بأنه مسحور.

ولعلنا نلاحظ أن هذه المقولة هي التي أُظهر فيها المضمر ﴿وقال الظالمون إن تتبعون. ﴾، وقد ذكر المفسرون أن في ذلك تسجيلا عليهم بالظلم في ما قالوا(٢)\_

<sup>(</sup>٢) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٧٩، تفسير البيضاوى: جـ٤/ ٨٩، تفسير أبي السعود: جـ٦/ ٢٠٤.



<sup>(</sup>١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/١٠٨.

ويضيف: أن فيه إشعارا بأن فرية السحر خاصة لا تصدر إلا عن ظلم فادح، ومجاوزة نحد العقل والمنطق صارخة، فوراء التحول عن المضمر إلى الإسم الظاهر - إذن - إبراز لوجه المغايرة بين الافتراء على رسالة الرسول في المقولة الأولى والافتراء على شخصه بفرية السحر في المقولة الثانية من حيث مرد كل منهما أو مثيره في نفوس هؤلاء الضالين؛ إذ إن مرد الافتراء الأول قد يكون هو الجهل بمعنى الرسالة التي لا تتنافى - كما يزعمون - مع بشرية الرسول ولا تتعارض مع فقره، أما مرد فرية السحر فهو الظلم الصراح الذي لا يشوبه الجهل بشخص المفترى عليه ويهم أو الغفلة عما عرف عنه واشتهر به - بين هؤلاء المفترين أنفسهم - من رجاحة عقل، واتزان فكر، واستقامة ساوك.

ولعل مما يدعم دلالة العدول إلى الإظهار على فداحة الظلم: العدول في الإشارة إلى الرسول عن التعريف الماثل في المقولة الأولى ﴿وقالوا ما لهذا الرسول﴾ إلى التنكير الموحى بمعنى التجاهل في المقولة الثانية «رجلا»،ثم العدول عن طريق الاستفهام الذي وردت به المقولة الأولى إلى طريق الإخبار المؤكد بأسلوب القصر في المقولة الثانية ﴿إن تتبعون إلا رجلا﴾؛ ففي هذا وذاك تأكيد ثمدى شناعة الظلم وبشاعة التجاوز في دعوى هؤلاء الضالين بأنه على المسحور.

ولنتأمل كذلك قوله تبارك وتعالى:

﴿ يَحْلَفُونَ لَكُمْ لَتَرْضُواْ عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضُواْ عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُرضَىٰ عَن الْقَوْمُ الْفَاسقين ﴾ [التوبة: ٩٦].

لقد وردت هذه الآية الكريمة في سياق الإخبار عن طائفة من المنافقين تخلفوا عن الخروج للجهاد مع رسول الله على دون عذر شم جاءوا إليه وإلى المؤمنين ـ بعد عودتهم ـ معتذرين مرددين أغلظ الأيسان في سبيل إرضائهم.

وقد بدأت الآية \_ كما نسرى \_ بالتعبير عن هؤلاء المنافقين بعضمير الغيبة «يحلفون . لترضوا عنهم»، ثم عدلت عن الإضمار إلى الإظهار في نهايتها ﴿فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين »، وهو عدول يفيد \_ من جهة \_ أن غضب الله أو عدم رضائه عن هؤلاء لا يستعلق بهم في ذواتهم، بل بما يضمرونه من نفاق، وما انطوت عليه نفوسهم من فسق وفجور ، كما أنه يفيد \_ من جهة أخرى \_ عموم الحكم الذي ورد في سياقه ؛ ففي التحول عن ﴿لا يرضى عنهم » إلى ﴿لا يرضى عن القوم الفاسقين ﴾ دلالة على أن الفسق في أي زمان ومكان \_ لا فسق هؤلاء المنافقين فحسب \_ مدعاة لغضب الخالق عز وجل ، كما أنه \_ من جهة ثالثة \_ يفتح باب التوبة ويفسح طريق الآمل



أمام من تردت نفوسهم في هوة المعصية والضلال، فإذا كان غضبه تبارك وتعالى ينصب على فسق الفاسق لا على ذاته، فإن مؤدى ذلك أن أمام هذه الذات فرصة الفوز برضوانه \_ عز وجل \_ إذا ما بادرت إلى التوبة، وتطهرت من أوضار الفسق.

ولنتأمل في ذلك أيضا قوله سبحانه:

﴿ وَإِذَا تُتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدُكُمْ عَمَا كَان يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ وَقَالُوا مَا هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ مُّفْتَرَى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمًا جَاءَهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [سبأ: ٤٢].

حيث عدلت الآية الكريمة عن الإضمار "عليهم. قالوا. وقالوا» إلى الإظهار ﴿وقال الذين كفروا...﴾، ونكتة هذا العدول ــ كما ذكر البلاغيون والمفسرون ـ هى «الدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم، وغضب شديد، وتعجب من كفرهم بليغ، لا سيما وقد انضاف إليه قوله: ﴿وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم﴾ وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في ذلك من المبادهة، كأنه قال: "وقال أولئك الكفرة المتمردون بهراءتهم على الله، ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه: إن هذا إلا سحر مبين (١)».

ونود أن نلاحظ \_ إضافة إلى ذلك \_ نكتة أخرى في إظهار المضمر في الآية نمهد لها بهذا التساؤل القد ورد اسم الإشارة (هـدا) ثلاث مرات في تلك الآية. فما المشار إليه في كل منها؟.

لقد اتفق المفسرون على أن المشار إليه في الأولى هو الرسول رَالله وفي الثانية هو القرآن، أما في الثائلة فقد اختلفوا في تحديده فلقد قيل: إنه أمر النبوة كله وذين الإسلام كما هو، وقيل إنه القرآن<sup>(٢)</sup>، والرأى الشاني \_ فيما نظن \_ هو الأرجح؛ لأن الآية الكريمة كلها مسوقة \_ كما تشعر بدايتها \_ لبيان موقف هؤلاء الكفار من القرآن ولأن تسمية القرآن حقا بعد ذكر آياته قد ورد في آية أخرى مشابهة لتلك الآية وهي قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيْنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيْنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [الأحقاف: ٧].

<sup>(</sup>٢) انظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٦٣ ـ ٢٧٧٣، تفسير أبي السعود: جـ٧/ ١٣٨، أيسر التفاسير: جـ٣/ ٦١٥.



<sup>(</sup>۱) المثل السائر/ ۱۷۳، وانظر: الكشاف: جـ٣/ ٢٦٣، وتفسير البيضاوى: جـ٤/ ١٧٧٦، تفسير أبى السعود: جـ٧/ ١٣٨.

بيد أن هدا الرأى الذى نرجمه يثير تساؤلا آخر مؤداه: إذا كان المشار إليه فى القولين الثانى والثالث واحدا وكان المشير أو القائل فيهما واحدا فما وجه إسناد القول فى أولهما إلى ضمير الغيبة ﴿وقالوا ما هذا إلا إفك ﴾ وفى الثانى إلى الاسم الظاهر ﴿قَالَ الذينَ كَفُرُوا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر ﴾؟

يبدو لى \_ والله أعلم \_ أن المخالفة بيسن الإضمار والإظهار فى الآية الكريمة هى رصد لموقفين مختلفين وقفهما هؤلاء الكفار فى عنادهم للقرآن \_ الأول: موقف التولى أو الإعراض عنه، والثانى: موقف المبادهة أو المواجهة المباشرة معه «لما جاءهم»:

فهم فى الموقف الأول تتلى عليهم آياته فيعرضون عنها، ويصمون آذانهم عن سماعها ﴿ وإِذَا تُتلَىٰ عليه آياتُنا ولَىٰ مُسْتَكُبُرا كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أَذُنيه وقُراً ... ﴾ [لقمان: ٧] \_ فشأنهم فى تلك الحال شأن من يشعر بقوة خصمه، فيوليه ظهره هربا من مواجهته، وعجزا عن ملاقاته ولايملك \_ حينئذ \_ إلا أن يكيل له السباب ويهيل عليه الشتائم من بعيد، ومن ثم فإن افتراء هؤلاء الضالين على القرآن في هذا الموقف لم ينصب عليه فى ذاته، بيل على نية الموحى إليه به ﴿قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن بصدكم ﴾ ثم على صدق مصدره ﴿ وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ﴾ فهم فى هذا وذاك كأنهم فى واد والقرآن ذاته فى واد آخر، ولهذا \_ والله أعلم \_ أوثر التعبير عنهم فى ذينك القولين بطريق الغيبة الملائم لتواريهم عن القرآن، وإعراضهم عن آياته البينات.

أما في الموقف الثانسي فهم في مواجهة صريحة مع القرآن سماعا لآياته ووقوعا تحت سلطانه الآسر للنفوس، الآخذ بأزمة القلوب، ولهذه السمواجهة (التي يلائسها الإظهار) لم يكن افتراؤهم هذه المرة على من أرسل به، أو على سماوية تنزيله، بل عليه في ذاته ﴿وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين﴾.

وتأييدا لهذا الفهم لنكتة الإظهار بعد الإضمار نود أن نلاحظ ما يلي:

\* أن المشار إليه في القوليان الأولين (الرسول - القرآن) لم يرد له في الآية الكريمة ذكر، أما في القول الثالث فهو (الحق) المصرح به فيها، ولعل في ذلك إيماء إلى غيبة المفترى عليه في حال الإضمار، وحضوره أو ظهوره عند العدول إلى الإظهار.

\* بينما ورد فعل التلاوة مبنيا للمجهول في حال الإضمار، ورد فعل المجيء مبنيا للمعلوم في حال الإظهار، وقد ترتب على ذلك إيقاع ضمير الكفار مع الفعل الأول مجرورا بحرف الجر «على» «وإذا تتلى عليهم»، ووقوعه مع الفعل الثاني مفعولا به، وفي هذا وذاك إيحاء بأنهم كانوا في الحال الأولى عن القرآن المتلو عليهم في



معزل، أما في الحال الثانية فقد جوبهوا ببيانه، وبدهوا بسلطانه (۱) في نفوسهم، فلم يملكوا له دفعا إلا اتهامه بتهمة السحر، وهي تهمة لا تدل على تكذيبهم لهذا الكتاب الخالد قدر دلالتها على تسليمهم الضمني بقوة تأثيره وفعالية بيانه المعجز فيهم.

\* لقد أوثر إظهار المضمر بصيغة اسم الفاعل المشتقة من مادة الكفر (الكافرون) دون غيرها من المواد الصالحة بدلالتها لوصف هؤلاء، كالمعصية أو الضلال أو الفسق أو ما إلى ذلك. وفي هذا دعم لما نود إثباته من أنهم في حال العدول إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر كانوا في مواجهة مباشرة مع القرآن؛ إذ الكفر في أصل دلالته يعني (٢) ستر الشيء الماثل المحسوس، ومن ثم فإن في إيثار الإظهار بتلك المادة إيحاء بأن فرية السحر التي أطلقها هؤلاء الكافرون على القرآن ما هي إلا محاولة يائسة لحجب ما ذاقوه من حلاوته، والزيغ عما لمسوه في آياته من الحق. شأنهم شأن من يغطى بصره عجزا عن مواجهة النور الساطع.

ومن المواطن القرآنية لإظهار المضمر أيضا قوله تبارك وتعالى:

﴿ قُل لَوْ كَانَ مَعْهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبَتْغُواْ إِلَى ذِي الْغَرْشِ سَبِيلاً ﴾ [الإسراء: ٢٠].

حيث تحول النسق في الآية الكريمة من التعبير عن الخالق سبحانه بضمير الغيبة ﴿ لُو كَانَ مَعَهُ إِلَى التعبير عنه بالاسم الظاهر ﴿ ذَى العرش ﴾ .

وبداية نود أن نشير إلى ما يلى: ـ

\* أن الوصف المقارن للعدول هو ملكيته \_ سبحانه \_ للعرش وهيمنته عليه، ففي إضافة العرش إليه عز وجل \_ كما ذكر الراغب \_ إشارة إلى مملكته وسلطانه لا إلى مقر له تنزه وتعالى عن ذلك(٣).

\* أن اتصاف تبارك وتعالى بهذا الوصف لم يكن محل جدل من هؤلاء الذين أشركوا به، واتخذوا آلهة معه، بل لقد أقروا بذلك فعلا كما يخبرنا بذلك سبحانه بقوله: ﴿ قُلْ مَن رَبُّ السَّمُواتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَقُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٥، ٨٠].

\* وردت الإشارة إلى ربوبية الله للعرش وسلطانه عليه في الدنيا في ثمانية عشر



<sup>(</sup>۱) ذلك السلطان الذي وقع أحدهم في أسره يوما فلم يخلصه استكباره وكفره منه إلا بعــد جهد جهيد ﴿. . ثم نظر\* ثم عبس وبسر \* ثم أدبر واستكبر \* فقال إن هذا إلا سحر يؤثر﴾ [المدثر : ٢١ ـ ٢٤].

<sup>(</sup>٢) انظر المفردات / ٤٣٣، نصائر دوى التمبيز : جـ١/٣٦١.

<sup>(</sup>٣) انظر المفردات/ ٣٣.

موضعا(١) من القرآن الكريم، وبتأمل هذه المواضع نجد أن الإشارة إليه - في جلها - مسبوقة أو مردوفة بذكر السموات وحدها حينا، ومعها الأرض أو الشمس والقمر أو الليل والنهار حينا آخر، يتمثل ذلك في قوله عز وجل في الموضع الذي نحن بصدده:

وَ .... إِذَا لِأَبْتَغُوا إِلَى ذِي الْعُرْشُ سِيلًا سَبِحانَهُ وتَعَالَىٰ عَمَا يَقُولُونَ عُلُوا كَبِراً لَسَبَحُ لَهُ السَّمُواتَ السَّبِعُ والأَرْضُ وَمِن فِيهِنَ ... ﴾ [الإسراء: ٢: ٤: ٤: اكما يتمثل في قوله سبحانه: ﴿إِنَ رَبُكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَق السَّمُواتِ والأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سَتَّة أَيَّامٍ ثُمُ اسْتُوىٰ عَلَى الْعُرْشُ عَلَى الْعُرْشُ عَلَى الْعُرْشُ وَمَا بَيْنَهُما فِي سَتَّة أَيَّامٍ ثُمُ اسْتُوىٰ عَلَى الْعُرْشُ وَقُولُه: ﴿إِنَّ رَبِّكُمُ اللَّهُ اللَّذِي خَلَقَ السَّمُواتِ والأَرْضُ فِي على الْعُرْشُ ... ﴾ [الفرقان: ٥٠] - وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّكُمُ اللَّهُ اللَّذِي خَلَقَ السَّمُواتِ والأَرْضُ فِي سَتَّة أَيَّامٍ ثُمُّ السَّوَىٰ عَلَى الْعُرْشُ يُعْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثَيْنًا وَالشَّمْسُ وَالْقُمَرُ وَالنَّجُومَ مُسَخَراتُ بأَمْرِهِ ... ﴾ [الأعراف: ٥٠] وقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبِحانَ اللَّهُ رَبِّ الْعُرْشُ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢] - . . . إلى آيات أخرى لا يتسع المقام الله رب الْعَرْشِ عَمَا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢] - . . . إلى آيات أخرى لا يتسع المقام لاستقصائها.

ولعلنا نستطيع القول في ضوء ما تقدم ـ والله أعلم بمراده ـ إن في إظهار المضمر في آية الإسراء لفتا إلى تلك الآيات الكونية الظاهرة التي لا يملك خلقها وتذليلها فيما سخرت له إلا الخالق عز وجل وحده، فكأن الآية الكريمة بهذا العدول تعلن لهم: إذا كنتم لا تملكون إلا الإقرار بنسبة هذا الملكوت الهائل إليه سبحانه فكيف ساغ لعقولكم الضالة أن نتخذ ألهة معه غافلين أو متغافلين عن أن هذه الآلهة لا تعدو أن تكون إلا ذرات هيئة الشأن في هذا الملكوت؟! إنها لا تملك لكم من الله شبئا، بل إنها لا تملك لنفسها إلا الانقياد لطاعته والخضوع لسلطانه القاهر المهيمن بجبروته على هذا الملكوت؟! أنها لا مبيلا الملكوت؟ إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا .

ومن مواضع الإظهار بعد الإضمار كذلك قوله عز وجل:

﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضلالٍ مُّبِينٍ ﴾ [مريم: ٣٨].

سبعت ، مروس معدد العرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " الحاقة: ١٧٧ . وقوله الذين يحملون العرش ومن وقوله : «ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " الحاقة : ١٧٧ . وقوله المنافكة ـ المفطورين حوله يسبحون بحمد ربهم الفرق . ٧ . ولعلنا نلاحظ أن الآيات الثلاث تخبر عن حمل الملائكة ـ المفطورين على الطاعة والتوحيد ـ للعرش، وأنه لم يرد في أى من هذه الآيات ذكر للسماء أو الأرض أو غيرهما من آيات الكون. ولعل في هذا وذاك ما يدعم مانود استنتاجه من التحول عن المضمسر إلى الاسم الظاهر «ذي العرش» في آية الإسراء.



<sup>(</sup>١) وردت الإشارة إلى ملكيته عز وجل للعرش يوم القيامة في ثلاثة مواطن من القرآن الكريم هي قوله سبحانه : ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم... ﴾ ــ الزمر: ٧٥.

حيث بدأت الآية الكريمة بالتعبير عن هؤلاء الطالمين بضمير الغيبة ﴿أسمع بهم﴾، ثم عدلت عن ذلك إلى التعبير عنهم بالاسم الظاهر ﴿لكن الظالمون﴾.

لقد لاحظ الزمخشرى أن صفة الظلم التي اشتق منها الاسم الظاهر هي سر التحول عن ضمير الغيبة إليه، وذلك للدلالة على أن هؤلاء الذين تعطلت حواسهم وضلوا طريق الهداية في الدنيا لم يظلموا إلا أنفسهم.

#### يقول الزمخشرى:

«أوقع الظاهر أعنى الظالمين موقع الضمير إشعارا بأن لا ظلم أشد من ظلمهم، حيث أغفلوا الاستماع والنظر حين يجدى عليهم ويسعدهم، والمراد بالضلال المبين إغفال النظر والاستماع..»(١).

ولعلنا نلاحظ \_ فـوق ماذكره الزمخشرى \_ أن الإضمـار قد ورد فى وصف حال هؤلاء الظالمين يوم القيامة، وأن الإظهار قد ورد فى الإخبار عن حالهم فى الدنيا، ولا يخفى ما فـى هذا وذاك من ملاءمة بين غيبـية المستقـبل «يوم يأتوننا» وضمير الـغيبة، ومثول الحاضر وظهوره «اليوم» والتعبير بالاسم الظاهر.

# هـ: بين تذكير الضمير وتأنيثه:

الصورة الأخيرة من صور الالتفات في مجال الضمائر هي التحول عن تـذكير الضمير إلى تأنيثه أو العكس، ولتحديد هذه الصورة نشير إلى ما يلى:

\* أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين - المذكر والمؤنث - واحدا؛ إذ الالتفات - كما أسلفنا - لا يتأتى إلا إذا اتحد المعنى أو الجهة بين الملتف عنه والملتف إله.

\* كما أنها لا تتحقق إلا إذا كان مرجع الضميرين مما يجوز تذكيره وتأنيثه، أى أن يكون تأنيثه مجازيا لا حقيقيا؛ إذ إن عود ضمير التذكير على المؤنث الحقيقى مما لا يقره نظام اللغة.

\* ليس من هذه الصورة ما ذكره بعض البلاغيين في باب "نقل الكلام إلى غيره" أو "إقامة صيغة مقام أخرى" من تذكير المؤنث كما في قوله جل شأنه: ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقَسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمُسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مَنْهُ . . . ﴾ [النساء: ٨]، أو تأنيث المذكر

<sup>(</sup>٢) انظر: البرهان في علوم القرآن: جـ٣/ ٣٥٩، ٣٦٥، الإتقان في علم القرآن: جـ٢/ ٣٩.



<sup>(</sup>١) الكشاف: جـ١/ ٤١١، وانظر تفسير البيضاوى: جـ١٨/، تفسير أبي السعود جـ ١٦٦/٠٠.

كما في قوله سبحانه: ﴿ اللّذين يرثون الفردوس هُم فيها خالدُون ﴾ [المؤمنون: ١١]؛ إذ ليس في سياق الآية الأولى ضمير تأنيث يعود على القسمة، ولا في سياق الثانية ضمير تذكير يعود على الفردوس، أي أن هذا أو ذاك ليس تحولا عما يقتضيه سياق الكلام بل عما يقرره نظام اللغة في توزيعه للمسميات والأشياء بين جدولي التذكير والتأنيث، وعلى ذلك فإن تذكير القسمة في الآية الأولى «منه» وتأنيث الفردوس في الآية الشانية «فيها» ليسا من الالتفات، بل هما من باب «الحمل على المعنى، وهذا ما يبدو جليا في توجيه البلاغيمين للآيتين، حيث قالوا في الأولى: «ذهب بالقسمة إلى المقسوم» وقالوا في الثانية: «إن ضمير التأنيث هو حمل على معنى الجنة»(١).

فى ضوء هذا التحديد نود أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية لهذه الصورة: فمن ذلك مثلا قوله جل شأنه:\_

﴿ فَإِذَا مَسَ الإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَلْنَاهُ نِعْمَةً مَنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمِ بَلْ هِيَ فَتْنَةٌ وَلَكَنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٤٩].

حيث أوثر تذكير الضمير العائد على النعمة في "إنما أوتيته" (1) ثم عدل عن ذلك إلى تأنيثه في "بل هي فتنة":

لقد ذكر المفسرون في توجيه ذلك أن تذكير الضميس أولا هو حمل على معنى النعمة، لأن المراد «شيء» من النعم، أما تأنيث بعد ذلك فهو حمل على لفّظ النعمة، ولأن الخبر لما كان مؤنثا «فتنة» ساغ تأنيث المبتدأ لأجله (٣).

وبناء على ما ذكره المفسرون نود أن نضيف ملحظا آخر، وهو أن ضمير التذكير قد ورد محكيا على لسان الإنسان، أما ضمير التأنيث فقد ورد في إخباره سبحانه على حقيقة المراد بالنعمة "بل هي فيتنة"، ولعلنا في ضوء ذلك نسنطيع القول ـ والله أعلم ـ إن في تذكير ضمير النعمة أولا إشعارا بمدى جحبود الإنسان لها، وغفلته عن تذكر المنعم بها، مما تبرز معه المفارقة بين حاله عند تلقيها، وحالة عندما يمسه الضرر بزوالها، حيث يبادر في الحال الثانية إلى استحضار عظمته سبحانه ويبادر إلى الاعتصام به ﴿فإذا مس الإنسان ضر دعانا﴾، ففي قول ذلك الإنسان عندما ينعم المولى عليه به

<sup>(</sup>٣) انظر: السابق/ نفسه، وكذا تفسير البيضاوي جـ٥/ ٣، وتفسير ابي السعود جـ٧/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩.



<sup>(</sup>١) انظر : السابق/ نفسه.

<sup>(</sup>۲) لقد ذكر الزمخشرى أن «ما» يحتمل أن تكون اسم موصول، وأن يكون الضمير في أوتيته عائدا عليها لاعلى النعمة، ولمكن هذا الاحتمال - فيما نرى - بعدد! لأن ذكر النعمة في نطاق جملة الشرط «إذا خولناه نعمة» ومجى ضمير التذكير في جملة الجواب، ثم وقوع ضمير التأنيث بعد «بل» المفيدة لمعنى الإضراب ـ كل ذلك يرجح عندنا أن النعمة هي مرجع الضميرين معا، انظر الكشاف. جـ٢/ ٣٥٠.

بشىء مالا كان أو ولدا أو ما إلى ذلك: ﴿إنما أوتيته على علم﴾ بتذكير الضمير دلالة على أنه آنذاك إنما ينظر إلى هذا «الشيء» الذي يتمتع به غافلاً عن كونه «بعمة» من الله ناسبا إياه (١) جحودا ونكرانا إلى ذكائه وعلمه.

أما العدول إلى تأنيث ضمير المنعمة بعد ذلك "بـل هى فتنة" ففيـه لفت لذلك الإنسان إلى الحقيـقة التى غفل عنها، وهى أن هذا (الشيء) الذي ظفـر به فأثار اغتراره بذاته ما هو إلا (نعمة) من الخالق عز وجل، وهبه إيـاها تفضلا، وأسبغها عليه ابتلاء: أيسمو بسببها إلى ذروة العرفان والشكر، أم ينحدر في هوة الكفران والجحود.

ومن مواطن العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره قوله سبحانه:

﴿ مَا يَفْتَحَ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسَكُ فَلا مُرْسَلَ لَهُ مِنْ بَعَده وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [فاطر: ٢].

ففى تلك الآية الكريمة تحول عن ضمير التأنيث في ﴿فلا ممسك لها﴾ إلى ضمير التذكير في ﴿فلا مرسل له﴾:

لقد تساءل المفسرون عن مرجع ضمير التذكير، ثم ذكروا في تحديده رأيين:

الأول: أنه الرحمة (٢) التي يرجع إليها ضمير التأنيث، بدليل قراءة من قرأ: ﴿فلا مرسل لها﴾ وإنما حذقت الرحمة من العبارة استغناء بذكرها في العبارة الأولى، أما العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره فمرده بحسب هذا الرأى إلى حمل ضمير التأنيث على معنى الرحمة، وحمل ضمير التذكير على لفظها.

الثانى: أنه مطلق يشمل كل ما يمسكه عز وجل من غضبه أو رحمته، وعلى هذا الرأى فإن السر فى العدول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره هو ـ على حد تعبير الألوسى ـ: «أن مرجع الأول مبين بالرحمة، ومرجع الثانى مطلق يتناولها وغيرها، وفى ذلك مع تقديم أمر فتح الرحمة إشعار بأن رحمته سبقت غضبه عز وجل كما ورد فى الحديث الصحيح»(٣).

<sup>(</sup>٣) انظر: روح المعاني جـ٢٢/ ١٦٥، الكشاف جـ٣/ ٢٦٧، تفسير أبي السعود جـ٧/ ١٤٢، تفسير البيضاوي جـ٤/ ١٤٢، البيضاوي جـ٤/ ١٧٨، البحر المحيط جـ٧/ ٢٩٩.



<sup>(</sup>١) مما يؤكد هذا الجمحود في الآية العمدول (المعجمي) عن لفظ التسخويل إلى لفيظ الإيتاء؛ إذ إن التخويل يدل على العطاء تفضلا على غير جزاء، أما الإيتاء فيدل على العطاء باستحقاق، وانظر: السابق/ نفسه.

<sup>(</sup>٢) على هذا الرأى جرى الشيخ محمد قطب فى توجيهه لمعنى الإمساك والإرسال فى الآية الكريمة، فهو يسقول: «هذه الرحمة أمسكها الله لحكمة يريدها وهو العنزيز الحكيم، فلتجتمع كل قوى السسموات والأرض لتنتزعها من حيث أمسكها الله وترسلها فى أى وجهة تريدها، فهل تستطيع؟ كلا لقد حبست وانتهى الأمر» انظر كتابه: دراسات قرآنية/ ٢١٦.

وهذا الرأى \_ فيما نحس \_ هو الأرجح، ولعل مما يؤيده ذلك العدول المعجمى في الحال الثانية عن "فلا فاتح" (على ما يقتضيه ظاهر السياق في الحال الأولى) إلى "فلا مرسل"؛ إذ الإرسال \_ كما ذكر الراغب \_ يقال في الأشياء المحبوبة رالمكروهة (١).

ومن مواضع تذكير الضمير بعد تأنيثه كذلك قوله عز وجل:

﴿ كُلاَ إِنَّهَا تَذْكُرُةٌ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ ﴾ [عبس: ١١،١٠]

لقد ذكر المفسرون عدة آراء في بيان المراد بضميري التأنيث والتذكير في (إنها ـ ذكره):

الأول: أنهما للتذكرة، وأن التذكير في ثانيهما هو من باب الحمل على المعنى، لأن التذكرة في معنى الوعظ والتذكير (٢).

الثاني: أنهما للقرآن أو العتاب المذكور، وأن تأنيث أولهما راجع إلى تأنيث خبره «تذكرة»(٣).

الثالث: أنهما للقرآن، وأن أولهما إنها أنث لأن المراد به آيات المقرآن، وبناء على هذا الرأى يفسر الكرماني والفيروز آبادى وجه المخالفة بين تأنيث الضمير الأول في هاتيس الآيتين وتذكيره في قول عز وجل: ﴿كُلاَ إِنَّهُ تَذْكُرَةٌ، فَمَن شَاءَ ذَكُرهُ ﴾ [المدثر: ٥٤ مه ١٥٠] عبس: إن آيات القرآن تذكرة، وفي عبس: إن آيات القرآن تذكرة (٤٠).

وهذا الرأى هو ما نميل إليه، غير أننا نرى أن ضمير التأنيث لا يعود في سورة عبس إلى آيات القرآن كلها، بل إلى الآيات السابقة عليه في تلك السورة، وقد سبقنا إلى التنبه لذلك محقق كتاب «أسرار التكرار في القرآن» للكرماني. حيث قال:

«يحتمل أن تكون التذكرة الثانية متوجهة إلى قصة الأعمى والآيات التى نزلت فيها توجيها للمؤمنين، وإلى وسائل تربية المسلمين، أما الأولى فللقرآن كله، لأن المقام مقام الكلام عن الإيمان والكفر لا طرائق تربية المسلمين». (٥)

## ويدعم هذا الرأى لدينا أمران:

<sup>(</sup>٥) د. عبدالقادر أحمد عطا. هامش أسرار التكرار في القرآن /٢١١.



<sup>(</sup>١) انظر: المفردات/١٩٥، وكذا: بصائر ذوى التمييز جـ٣/ ٧١.

<sup>(</sup>٢) انظر الكشاف جـ٤/ ١٨٥، ملاك التأويل جـ٦/ ٩٣١.

<sup>(</sup>٣) انظر: تفسير البيضاوي جـ٥/ ١٧٤.

<sup>(</sup>٤) انظر ً أسرار التكرار / ٢١١، بصائر دوى التمييز جـ١/ ٤٨٩.

\* أن ايتى المدثر قد سبقتا بما يدل على نفور المخاطبين وإعراضهم عن التذكرة في فما لهم عن التذكرة معرضين ﴿ المدثر: ٤٠] \_ وأردفتا بما يدل على أن هذه التذكرة لم تثمر ثمارها في قلوبهم: ﴿ وما يذْكُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُو أَهُلُ التَّقُوى وأَهُلُ المغفرة ﴾ المدثر . ١٠ \_ اما آيتا عبس فلم يكتنفهما شيء من ذلك، وهذا دليل على أن المراد هنا هم المؤمون بالقرآن، وأن متعلق التذكرة هو \_ فقط \_ تلك الآيات التي تدور حول موقف محدد عوتب بيهم عليه فيه.

\* لقد صدرت آية التذكرة في كلتا السورتين بلفظة «كلا»، وهي فيهما \_ كما ذكر المفسرون والنحاة (١) \_ حرف يفيد معنى الردع والزجير، غير أنها في سورة المدثر ردع للكفار عن إعراضهم عن القرآن تكذيبا له، وتشكيكا في طريق الإيحاء به \_ ﴿ بل يُرِيدُ كُلُ الْمَويُ مِنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنشَرَةً ﴾ [المدثر: ٢٠] \_ أما في سورة عبس فهي ردع عن المعاتب عليه في آياتها الأولى \_ وفي هذا وذاك تأييد لهذا الرأى الذي نحن بصدد إثباته من أن التذكرة في سورة المدثر تعنى القرآن، أما في سورة عبس فإنها تعنى \_ فحسب \_ آياتها الأولى التي تضمنت قصة العتاب.

\* \*

## رابعا: الأدوات:

يتحقق الالتفات في مجال الأدوات بإحدى صورتين:

(أ) المخالفة بين الأدوات المتماثلة: أى التحول فى التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها فى أداء وظيفتها (العامة) وتفترق عنها فى خصوصية هذا الأداء.

(ب) حذف الأداة وذكرها: أى التحول \_ فى السياق الواحد \_ عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضى هذا أو ذاك.

ونود \_ فيما يلى \_ أن نتوقف إزاء بعض المواطن التي تتمثل فيها كل من هاتين الصورتين في القرآن الكريم.

<sup>(</sup>۱) انظر الكشاف جـ ۱۸۲/، ۱۸۵، تفسير البيصاوی جـ ۱۸۱، ۱۷۵، المفردات/ ٤٤١، مصائر دوی التميير جـ ۱۷۵، البرهاد في علوم القرآن جـ ۳۱۳/۶



## (أ) المخالفة بين الأدوات:

فمن ذلك ما يتمثل في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ إِنَمَا الصَدَقَاتُ للْفَقراء والْمَسَاكِينِ والْعَامِلِينِ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلِّفَة قُلُوبُهُمْ وَفِي الرَقَابِ وَالْعَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَاللّهِ عَلَيْمٌ حَكَيْمٌ ﴾ [التوبة: ١٠].

ففى الآية الكريمة عدول عن حرف الجر (اللام) الوارد في صدرها مع الفقراء الى «في» مع الرقاب وسبيل الله، والحرفان يشتركان في تأدية معنى وظيفى عام هو التعليق، عير أن كلا منهما ينفرد في تأدية هذا المعنى بخصوصية لا يشركه فيها الآخر(١)؛ إذ إن أولهما يفيد التعليق على معنى الملكية، أما الثاني فيفيد التعليق على معنى الظرفية، ولهذه الخصوصية كان إيثار كل منهما في موضعه من سياق الآية الكريمة.

يقول الزمخشرى في بيان سر هذا العدول في الآية: إنه «للإيذان بأنهم (الرقاب ـ الغارمين ـ سبيل الله ـ ابن السبيل) أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأن «في» للوعاء، فنبه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الضدقات، ويجعلوا مظنة لها ومصبا، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين من التخليص والاتقاء، ولجمع الغازى الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال، وتكرير «في» في (وفي سبيل الله وابن السبيل) فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين»(٢).

والواقع أنا لانميل إلى هذا الرأى الذى تردد كثيرا بعد الزمخشرى (٣)؛ إذ لو كان الأربعة الأواخر هم الأحق بالصدقة \_ كما يقرر هذا الرأى \_ لبادرت الآية بتقديمهم على من سبقهم؛ إذ فى تقديم الشىء دليل أفضليته على ما تأخر عنه، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء كما يقول الزركشى: "إذا أخبرت عن مخبر ما وأناطت به حكما، وقد يشركه غيره فى ذلك الحكم أو فيما أخبر به عنه، وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب فإنهم مع ذلك إنما يبدءون بالأهم والأولى، قال سيبويه كأنهم يقدمون الذى شأنه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى \_ وإن كانا جميعا يهمانهم وعنانهم (٤).

كما أننا لهذا السبب ذاته لا نسلم بما يـقرره أصحاب هذا الـرأى من أن تكرار «في» يدل على ترجيح سبيل الله وابن السبيل على الرقاب والغارمين؛ إذ لو كان المراد ترجيحهما لقدما على الرقاب والغارمين.

<sup>(</sup>٤) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٢٣٥، وانظر: دلائل الإعجاز/ ٨٤.



<sup>(</sup>١) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها/ ١٢٥.

<sup>(</sup>٢) الكشاف جـ٧/ ١٥٩.

<sup>(</sup>٣) انظر: المثل السائر/ ١٨٤، تفسير أبي السعود جـ١/٧٦، تفسير البيضاوي جـ٣/ ٨٢.

وقد توقف صاحب تفسير المنار إزاء هـذا التحول في الآية الكريمـة ثم قال في بيال نكتته:

"مصارف الصدقات في الآية قسمان: أحدهما: أصناف من الناس يملكونها تمليكا بالوصف المقتضى للتمليك، وعبر عنه بلام الملك، وثانيهما: مصالح عامة اجتماعية ودولية لا يقصد بها أشخاص يملكونها بصفة قائمة فيهم وعبر عنه بفي الظرفية، وهو قوله تعالى: وفي الرقاب وفي سبيل الله ... والأول: الفقراء والمساكين، يستحقونها بفقرهم ما داموا فقراء، والعاملون عليها يستحقونها بعملهم وإن كانوا أغنياء .. والغارمون بقدر ما يخرجهم من غرمهم، وابن السبيل بقدر ما يساعده على العود إلى أهله وماله . . والقسم الثاني: فك الرقاب وتحريرها، وهي مصلحة عامة في الإسلام، وليس فيها تمليك لأشخاص معينين بوصف فيهم، وفي سبيل الله، وهو يشمل سائر المصالح الشرعية العامة التي هي ملاك أمر الدين والدولة»(١).

ونحن نرى ما يراه صاحب المنار من أن السر في إيثار لام الملكية مع الأصناف الأربعة الأوائل هو أن كلا منهم يتملك ما يقدم إليه من مال الصدقة، غير أننا نتوقف في ما ذهب إليه سن تخصيص معنى الظرفية بالرقاب وسبيل الله؛ ذلك لأن عطف المغارمين على الرقاب، وابن السبيل على سبيل الله يقتضى إشراك هذا وذاك في معنى الظرفية المستفاد من «في»، كما أن عطف المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم على الفقراء اقتضى إشراكهم في معنى الملكية المستفاد من اللام، وهذا ما لاحظه ابن المنير السنى في توجيه دلالة العدول في الآية، فهو يقول:

"...وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يصرف نحوهم، بل ولا يصرف إليهم، ولكن في مصالح تتعلق بهم، فالمال الذي يصرف في الرقاب إنسما يتناوله السادة المكاتبون والبائعون... وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لا لهم، وأما سبيل الله فواضح فيه ذلك، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا في سبيل الله وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا، وعطفه على المجرور باللام ممكن، ولكن على القريب منه أقرب" (٢).

ومن مواطن المخالفة بين الأدوات كذلك قوله عز وجل:

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدَّى أَوْ فِي ضَلالِ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ : ٢٤].

ففى تلك الآية الكريمة استثمار للتباين بين أداتى الجر (على \_ في) من حيث خصوصية المعنى الوظيفى في كل منهما \_ في إبراز البون الشاسع والمفارقة الواضحة (١) تفسر المنارجيد ١٠٥/٥٠ ـ ٥٠٦.



بين الهداية والضلال؛ إذ في إيثار الحرف الأول الدال على معنى الاستعلاء مع الهدى وإيثار الآخر المهيد لمعنى الظرفية مع الضلال ما يشعر بأن المهتدى - كما قيل - كأنه مستعل على فرس يركف حيث شاء، أو على منار ينظر من فوقه الأشياء ويتطلع عليها، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه (١).

لقد سيقت الآية الكريمة لمجابهة المشركين بالتواء مسلكهم في قضية العقيدة، والمجامهم بالحجة القاطعة في اتصافهم - دون المؤمنين - بالضلال، ومن ثم كان لإبراز التقابل بين الهدى والضلال - بالمخالفة بين حرفي الجر - دوره في هذا السياق؛ إذ في هذا التقابل ما يشعر بأن هيؤلاء الذين سلكوا طريق الضلال (بعبادتهم غير الرازق سبحانه) قد سلكوها لا عن جهل أو التباس بينها وبين طريق الهداية، ولعل هذا هو سروصف الضلال في الآية الكريمة بأنه «ضلال مبين»؛ إذ في هذا الوصف ما يدل على أن هؤلاء المشركين إنما تنكبوا طريق الهداية عامدين وانحرفوا عنها معاندين (٢).

ومن أنماط المخالفة بين الأدوات المتماثلة في القرآن الكريم - المخالفة في السياق الواحد بين أداتي الشرط (إن - إذا) كما يتجلى في مثل قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَتُهُمُ الحَسنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمَ سَيِّئَةٌ يَطَيّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَعهُ ﴾

[الأعراف: ١٣١].
والأداتان تتفقان في تأدية معنى وظيفي عام هو (الشرط في الزمن المستقبل) غير والأداتان تتفقان في تأدية معنى وظيفي عام هو (الشرط مع «إن» أمّر محتمل أن لكل منهما خصوصيتها في تأدية هذا المعنى إذ إن الشرط مع «إن» أمّر محتمل مشكوك فيه، أما مع «إذا» فهو أمر موكد مقطوع بوقوعه ولهذا الفارق - كما ذكر البلاغيون - غلب اقتران الأولى بصيغة المضارع والثانية بصيغة الماضى؛ وذلك لأن الماضى هو أقرب للقطع من المستقبل (٢).

على أساس هذا الفارق جاء العدول في الآية الكريمة عن "إذا" إلى "إن" مؤديا دوره في إبراز المفارقة التي سيقت لتصويرها، أعنى المفارقة بين حال آل فرعون حين



<sup>(</sup>۱) انظر: الكشاف جـ٣/ ٢٥٩، المثل السائر/ ١٨٤، تفسير أبى السعود جـ٧/ ١٣٢ ـ ١٣٣ تفسير البيضاوي جـ٤/ ١٧٤.

بيساوى به به به به به به به به به السر في عدم التصريح في تلك الآية بإجبابة المشركيان عن السؤال (٢) ولعل ذلك \_ والله أعلم \_ هو السر في عدم التصريح في تلك الآية بإجبابة المشركيان عن السؤال الموجه إليهم في صدرها ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت تبارك وتعالى: ﴿قل من يدبر الأمر فسيقولون الله . ﴾ يونس: ٣١ \_ ففي عدم التصريح بإجابتهم تلك ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله . ﴾ يونس: ٣١ \_ ففي عدم التصريح بإجابتهم تلك في آية سبأ إشعار بأن عنادهم ومكابرتهم كانا يدفعانهم حينا إلى الصمت عن الإقرار بما يقرون به في حين أخر. وهذا ما صرح به الزمخشرى في تفسيره لهذا الموجه من وجوه المخالفة بين الآيتين حبث يقول: الفكانهم كانوا يقرون بألسنتهم مرة، ومرة كانوا يتلعثمون عنادًا وضراراً وحذاراً من إلزام الحجة» \_ الكشاف جـ٣٥/٢٥٨.

يسملهم الرخاء، ويعم ربوعهم الخير والخصب \_ وحالهم حين ينزل عليهم الجدب، ويكون القحط والضيق، فهم في الحال الأولى راضون مطمئنون واثبقون من أن الحير حقهم، ونتيجة طبيعية لسعيهم وجدهم في الحياة، أما في الحال الثانية فيشتد بهم الجزع ويبادرون إلى نسبة ما نزل بهم من الجدب والقحط إلى وجود موسى عليه السلام وأتباعه بينهم، على أساس أن هؤلاء \_ في زعمهم \_ هم الشؤم الذي غير حالهم من رخاء ونعيم إلى بؤس وشقاء!!

لإبراز هذه المفارقة كانت المخالفة بين أداتى الشرط، فأوثرت في جانب الحسنة «إذا» لتفيد كثرة تتابع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم، وفي ذلك تجسيد لما هم عليه من غفلة وجحود، أما في جانب السيئة فقد أوثرت «إن» لتفيد أن ما يجزعون من أجله هذا الجزع(١) المبالغ فيه ليس إلا أمرا نادر الوقوع.

وقد لحظ كثير من المفسرين (٢) أن هذه المخالفة بين الأداتين تتآزر بدلالتها مع المخالفة بين صيغتى الشرط؛ إذ بينما جاء فعل الشرط في جانب الحسنة بصيغة الماضى الدالة على تحقق وقوع الحدث «جاءتهم» \_ جاء في جانب السيئة بصيغة المفسارع الدالة على ندرة الوقوع، كما أنها تتآزر كذلك مع المخالفة بين التعريف والتنكير (الحسنة \_ سيئة)؛ إذ إن تعريف الحسنة يفيد كثرة النعم والخيرات على آل فرعون، فهي بالنسبة لهم أمر (٣) معهود مألوف كثيرا ما نعموا به جاحدين فضل المنعم عليهم \_ عز وجل \_ به، أما تنكير سيئة فيفيد أنها أمر طارئ عليهم لا عهد لهم به، وعلى الرغم من ذلك فإنهم يبادرون عند وقوعها إلى التنصل منها والادعاء \_ سفاهة وجهلا \_ أنها من شؤم موسى \_ عليه السلام \_ وتابعيه، ناسين أو متناسين أن مقام هؤلاء بينهم ليس مقصورا على وقت السيئة فحسب!!

وبملحظ من هذا الفارق الدلالي بين «إذا» و إن» في الآية السابقة أوثرت أولاهما مع الرحمة، ثم عدل عنها إلى الأخرى مع السيئة في قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا أَذَقُنَا النَّاسِ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصَبَّهُمْ سَيَئَةٌ بِمَا قَدَمَتَ أَيْدِيهِمَ إِذَا هُمَ يَقْنَطُونَ ﴾ [الروم: ٢٦].

 <sup>(</sup>٣) يرى جمهور المفسوين أن اللام في الحسنة هي لتعريف الجنس، وبحن ترجح ما رجحه أبو يعقوب السكاكي من أنها لام العهد ـ انظر السابق/ نفسه، مفتاح العلوم/ ١٠٥٠ الإيضاح/ ٩٢.



<sup>(</sup>١) لعلنا نـلاحظ أن مما يصور شـدة هذا الجزع لديهم العـدول المعجمـي في صيغة الشـرط عن لفظ المحجيء إلى لفظ الإصابة.

<sup>(</sup>۲) انظر الكشاف جـ٧/ ٨٤، تفسير البيضاوي جـ٣/ ٧٤، تفسير أبي السعود حـ٣/ ٢٦٤، البرهان في علوم القرآن جـ١/٤٤

وقوله سبحانه:

﴿ . . . وإِنَا إِذَا أَذَقَنَا الإِنسَانَ مَنَا رَحَمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تَصْبَهُمَ سَيِئَةً بِمَا قَدَمَت أيديهِم فَإِنَّ الإِنسَانَ كُفُورٌ ﴾ [الشورى: ٤٨]. (١)

ومن المواطن القرآنية التي خـولف فيها بيـن هاتين الأداتين كذلك قـوله تبارك وتعالى:

﴿ ذَلِكُم بِأَنَّهُ إِذَا دُعي اللَّهُ وحدهُ كَفَرْتُم وإِن يُشْرَكُ بِه تُؤُمِنُوا فَالْحُكُمُ لِلَّه الْعَلِيَ الْكَبِيرِ ﴾ [غافر: ١٢].

فالخطاب في هذه الآية الكريمة موجه للكافرين الذين يسادرون يوم القيامة بالاعتراف بذنوبهم آملين في الخلاص مما يحيق بهم من عذاب ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَنَّنَا اتْنْتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اتْنْتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مَن سبيل ﴾ [غافر: ١١].

ومن ثم جاءت المخالفة بين أداتى الشرط فى الآية التى نحن بصددها مؤدية دورها فى تسفيه هذا الاعتراف وتقويص ذلك الأمل، ففى إيشار "إذا" مع فعل الدعوة إلى التوحيد و "إن" مع فعل الإشراك مواجهة لهؤلاء الكفار بمدى ما كانوا عليه من ضلال فى الدنيا، حيث كانوا يستجيبون فيها لأدنى هاجس بالشرك فى الوقت الذى يزيغون فيه عن دعوة التوحيد التى تقرع أسماعهم، وتلهج بها دائما ألينة الدعاة والمؤمنين من حولهم.

ولا يفوتنا أن نلاحظ العدول في فعلى الشرط والجواب من صيغة الماضى في الجملة الأولى (دعى \_ كفرتم) إلى صيغة المضارع في الثانية (يشرك \_ تؤمنوا) وما ترتب عليه من المواءمة بين الصيغة الأولى و إذا » والصيغة الثانية و "إن"، وفي هذا وذاك \_ كما ذكر أبو السعود \_ ما لا يخفى من الدلالة على كمال سوء حالهم في الدنيا، ثم الدلالة بالتالى على أن لا سبيل إلى الخروج أبدا (٢).

# (ب) حذف الأداة وذكرها:

من المواضع القرآنية التي يتمثل فيها هذا الحذف والذكر (للأداة) قول الحق سبحانه:

<sup>(</sup>۲) اِنظر: تفسير أبي السعود جـ٧/ ٢٧٠.



<sup>(</sup>۱) إذا كان السياق في الآيات التي أوردناها قد اقتضى المُخالفة بين "إذا" و "إن" نظرًا لهـذا الفارق الدلالي بينهما فإنه قد اقتضى في آيات أخرى مشابهة لها ـ وعلى أساس هذا الفارق أيضا ـ تكرار إحداهما دون عدول إلى الأخرى، كما في آيات: آل عمران/ ١٢٠، النساء/ ٨٧، الروم/ ٤٨، فصلت/ ٥١، انظر في توجيه ذلك: مفتاح العلوم/ ١٠٠، الإيضاح/ ٩٢، البرهان في علوم القرآن جـ٢٠٢/٤.

﴿ أَفْرَأَيْتُم مَا تَحَرُّتُونَ . أَأَنتُم تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ . لوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُم تَفَكَّهُونَ . إِنَا لَمُغْرَمُونَ بِل نَحْنُ مَحْرُومُونَ . أَفْرَأَيْتُمُ الْمَاءِ الَّذِي تَشْرَبُونَ . أَانتُمَ أَنْزَلُونَ . لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة : أنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنُ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ . لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلا تَشْكُرُونَ ﴾ الواقعة : [77 \_ ٧].

فلقد حذفت لام التوكيد من جواب «لـو» مع آية الماء بعد ذكرها في آية الحرث والإنبات، وقد ذكر المفسرون في بيان السر في هذه المخالفة وجوها من أبرزها:

\* أن صيرورة الماء ملحا أسهل وأكثـر من جعل الحرث حطاما؛ إذ الماء العذب يمر بالأرض السبخة فيصير ملحا، فالتوعد به لا يحتاج إلى توكيد.

\* أن جعل الحرث حطاما قلب للمادة والصورة، وجعل الماء أجاجا قلب للكيفية فقط وهو أسهل وأيسر.

\* أن اللام أدخلت في آية المطعوم للدلالة على أنه يقدم على أمر المشروب، وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم، ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب.

\* أن الحرث والمنزرع كثيرا ما وقع كونه حطاما، فلو فال جعلناه حطاما كان يتوهم منه الإخبار فقال من ثم للجعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع وهو الحطامية، وقال في المناء المنزل من المزن "جعلناه" لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام (١).

والواقع أنا لا نطمئن إلى أى وجه من الوجوه السابقة فى تفسير هذه المخالفة؛ وذلك لأن اللفت إلى الحرث والماء فى تلك الآيات ليس من زاوية كونهما طعاما وشرابا للإسان (كما جرت على ذلك الوجوه السابقة) بل من زاوية التدليل بكل منهما على تفرده جل شأنه بفعل الخلق، وذلك ما يبدو جليًا فى طبيعة السياق الذى ورد فيه هذا اللفت، والذى يبدأ بقوله تبارك وتعالى قبل هذه الآيات مباشرة:

﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ . أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ . أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالَقُونَ . أَنْ نَحْنُ خَلَقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالَقُونَ . وَمَا لا تَعْلَمُونَ نَحْنُ بَمَسْبُوقِينَ . عَلَىٰ أَن نُبَدّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلَمْتُمُ النَّشَأَةَ الأُولَىٰ فَلَوْلا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الواقعة : ٧٠ \_ ٦٢].

فى ظل هذا السياق وردت صيغة الاستفهام الـتقريرى عن حقيقة الـفاعل لفعل الزرع ﴿أَنْتُم تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنَ الزارِعُونَ﴾ ولفعل إنزال الـماء من السماء ﴿أَانَتُم أَنْزَلْتُمُوهُ

<sup>(</sup>۱) انظر في الوجوه السابقة: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٩، الكشاف جـ1/ ٦٦، تفسير أبي السعود جـم/ ١٩٨، تفسير البيضاوي جـه/ ١١٨، المثل السائر/ ١٨٧، التفسير الكبير جـ ٢٩/ ١٨٣، البحر المحيط جـ ٢/ ٢١٢.



من المزن آم نحن المنزلون وذلك لإقرار نسبة كل من الفعليسن إلى الخالق عر وجل وحده.. ولهذا الإقرار \_ والله أعلم \_ كانت المخالفة بذكر لام التوكيد في آية الزرع ﴿ لو نشاء لجعلناه.. ﴾ إذ بالتأمل بحد أن سبة إنزال الماء إلى الخالق لا سبيل إلى إنكارها لمنكر ؛ فليس هناك من يستطيع ادعاء القدرة على إنزال الماء من السماء عذبا كان أم أجاجا. ومن ثم لم تكن هناك حاجة إلى التوكيد ، أما مع نسبة الزرع إليه سبحانه فالأمر مختلف ؛ إذ إن هذه النسبة قد ينكرها الإنسان أو يجادل فيها زاعما \_ جهلا واغترارا \_ أن فعل (النزرع) أو الإنبات هو نتيجة طبيعية لفعل (الحرث) الذي يزاوله ، ومن ثم ورد التوكيد في آية الزرع دحضا لهذا الزعم ، وتأكيدا لهذا الغافل الواهم بأنك بما تزاوله من أسباب في حرث الأرض وإلقاء الحب فيها وسقيها \_ لست فاعل فعل (١ الإنبات ، بل النفاعل الحقيقي هو فالق البحب والنوى سبحانه ، والقادر لو شاء على جعل كل منهما \_ في باطن الأرض \_ حطاما . . .

ومن المواطن الـقرآنية التي حذفت فيها الأداة بعد ذكرها قـوله عز وجل: ﴿ ثُمُّ اللَّهُ اللَّاللَّالِ اللَّالِمُ اللَّالَةُ اللَّلْمُ اللَّالِمُ اللَّالِمُ اللَّالَّ اللَّهُ اللَّهُ الل

لقد قيل في تفسير ذلك:

إن في ذكر اللام في الآية الأولى ما يغنى عن ذكسرها في الثانيسة؛ إذ إن العطف يقتضى الاشنراك في الحكم، فكأنه قيل: لتبعثون.

وقيل أيضا:

إن دخول اللام على «ميتون» أحق؛ لأنه تبارك وتعالى يرد على الدهريين القائلين ببقاء النوع الإنساني خلفا عن سلف<sup>(٢)</sup>.

ولعلنا نلاحظ ما في هذين الرأيين من قصور؛ أما الأول فلأنه لا يعدو أن يكون تبريرا للظاهرة لا تفسيرا لها، وأما الشانى فلأنه ليس في سياق الآيتين ما ينبئ عن تمحض الخطاب فيهما إلى الدهريين حتى يتسنى القول بأن الرد عليهم هو سرالمبالغة ـ بذكر اللام ـ في توكيد الآية الأولى ـ على أنه لو صح ذلك لكانت الآية الثانية هي الأحق بتلك المبالغة؛ إذ إن هؤلاء الدهريين إنما أنكروا البعث لا الموت (٣)!

 <sup>(</sup>٣) يتجلى ذلك في قوله عز وجل حكاية عنهم: ﴿وقالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت وتحيا وما يهلكنا
 إلا الدهر...﴾ [الجاثية: ٢٤].



<sup>(</sup>۱) ومن هنا كان النهمي في قول بيلية: «الايقولن أحمدكم زرعت، وليمقل حمرثت» انظر: الكمشاف حرير 1.7

<sup>(</sup>٢) انظر هذين الرأيين في : البرهان في علوم القران جـ٣/ ٨٨.

أما الرأى الذى نميل إليه فى تفسير هذه المخالفة فهو ما نسبه الزركشى إلى الزمخشرى، وهو القائل:

"بولغ في تأكيد الموت تنبيها للإنسان أن يكون الموت نصب عينيه، ولا يغفل عن ترقبه، فإن مآله إليه، فكأنه أكدت جملته ثلاث (١) مرات لهذا المعنى؛ لأن الإنسان في الدنيا يسعى فيها غاية السعى حتى كأنه مخلد، ولم تؤكد جملة البعث إلا بإن؛ لأنه أبرز في صورة المقطوع به الذي لا يمكن فيه نزاع ولا يقبل إنكارا... "(٢).

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى الذى نرجحه لا يفسر فحسب التحول عن ذكر اللام فى آية الموت إلى حذفها فى آية البعث، بل يفسر أيضا التحول عن صيغة الاسم التى أوثرت فى الإخبار عن الموت «ميتون» إلى صيغة الفعل عند الإخبار عن البعث؛ إذ فى إيثار الأولى \_ الدالة على الثبوت \_ ما يدعم المبالغة فى تأكيد الموت، وفى إيثار الثانية \_ الدالة على تجدد الحدوث \_ ما يوائم إبراز البعث فى صورة المقطوع بحدوثه.

ونود أن نلاحظ فى هذا التحول الأخير \_ بالإضافة إلى ما لاحظه ذلك الرأى \_ مدى المواءمة بين كل من صيغتى الاسم والفعل والمعنى الذى أوثرت فيه؛ إذ الموت هو سكون أو جمود تلاثمه صيغة الشبوت، والبعث حركة وحياة تلاثمهما صيغة الحدوث والتجدد.

ومن مواضع ذكر الأداة بعد حذفها في القرآن الكريم قول الحق سبحانه: ﴿ وَسِيقَ اللَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهِنَّم زُمْرًا حَتَىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتحَتْ أَبُوالُهُا . . ﴾ وقوله بعد ذلك بآية : ﴿ وسِيقَ اللَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّة زُمَرًا حَتَىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبُوالُهُا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طَبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾ [الزمر: ٧١ - ٧٣].

حيث جاء فعل فتح الأبواب مجردا من الواو في الآية الأولى مقترنا بها في الآية الثانية، فهذا الفعل في الآية الأولى هو جواب للشرط «إذا جاءوها»، أما في الآية الثانية فقد اختلف المفسرون والنحاة حوله تبعا لاختلافهم في بيان نوع الواو التي اقترن بها:

فلقد قیل إنها زائدة، وأن هذا الفعل هو جسواب الشرط، أى أنه لیس ثمة
 خلاف \_ فى منظور هذا الرأى \_ بين الآيتين (٣).

\* وقيل كذلك: إنها واو الثمانية؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو، غير أن القائليس بهذا الرأى لم يتوقفوا لتحديد المعطوف عليه بتلك الواو أو لبيان جواب

<sup>(</sup>٣) انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٩٠.



<sup>(</sup>١) أي بإن واللام، وإيراد الخبر بصيغة الاسم «ميتون» دون صيغة الفعل «تموتون».

<sup>(</sup>٢) البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٨٨، وانظر: الإيضاح/ ٢٦، حاشية القرشي على البيضاوي جـ ٢٣/٤.

الشرط، أو بيان ما نرنب على دكر هذه الواو في الآيــه الثانية من فارق دلالي بينها وبين الاية الاولى، وكل ما رنبوه على هذا الرأى هو أن أبواب الجنة نمانية (١)

\* وقيل أيضا إنها واو العطف، وأن فعل الفيتح بعدها إما معطوف على جواب الشرط المحذوف والتقدير. حتى إذا جاءوها جاءوها وفتحت، أو معطوف على فعل الشرط والجواب مقدر بعد ذلك، والتقدير: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين أنسوا وأمنوا»(٢).

\* وقيل أيضا: إنها واو الحال والتقدير: حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها، أما جواب الشرط فهو محذوف للإيذان بأن ما أعد لهـ وَلاء المتقين من ألوان النعيم هو مما لا يحيط به الوصف ولا يحدق به التعبير (٣).

ومما هو جدير بالملاحظة أن الرأيين الأخيرين وإن اختلفا حول معنى الواو فإنهما يتفقان على أن فعل الفتح الذى اقترن بها فى الآية الثانية ليس جوابا للشرط كما هو فى الآية الأولى، وقد ترتب على ذلك اتفاق كلا الرأيين على أن السر فى ذكر الواو فى الآية الثانية دون الأولى (وهو ما نرجحه) هو إبراز الفرق بين فتح أبواب النار وفتح أبواب النار تظل مغلقة حتى لحظة مجىء قافلة الكفر، أما أبواب الجنة فإنها تفتح قبل مجىء قافلة التقوى إليها (٤٤).

وقد ساق القائلون بالرأبين حججا قوية في دعم هذا التوجيه منها:

أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا
 عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماما.

\* قوله عز وجل: ﴿ هذا ذكر " وَإِنَّ للْمُنَقِينِ لَحُسْنِ مَآبِ عِنَّات . عدْن مُفَتَحةً لَهُمُ الأَبْوَابُ ﴾ [ص: ٤٩: ٥٠] فانتصاب «مفتحة» في الآية الثانية هو على الحالية، والحال قيد فيما قبلها.

\* إخباره ﷺ أنه أول من يقرع باب الجنة حيث قال ـ فيما يرويه أنس رضى الله عنه « . . . فآخذ بحلقة باب الجنة فأقعقعها فيقال: من هذا؟ فيقال: محمد، فيفتحون

<sup>(</sup>٤) الواقع أن الإشعار باسبقيسة فتح أبوات الجنة لمجى، المتقين هو في جعل السواو للحال أكثر وضوحا منه في جعلها للعطف، وذلك لما هو معلوم من أن العطف بالواو لا يقتضي نرتيبا ولا تعقيبا. وعلى هذا فإن الرآى الأخير ـ فيما برى ـ هو أرجح الآراء



<sup>(</sup>١) انظر: السابق/ ١٨٩، التفسير الكبير جـ ١٠٨/٢١، أسرار التكرار في القرآن/ ١٣٢. ١٨٦.

<sup>(</sup>٢) انظر . درة التنزيل/ ٩ ٤ ـ ٤١ ، ملاك التأويل جـ٢/ ٨٣٣

<sup>(</sup>٣) انظر الكشاف جـ٣/ ٣٥٨، التفسير الـكبير ج٢٣/٢٧٧، تفسيـر البيضاوي جـ70/ ٣٣، تفسير أبي السعود جـ1/ ٢٦٤

لى ويرجعون، فيقولون: مرحبا فأخر ساجـدا فيلهمنى الله من الثناء والحمد فيقال لى: ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشقع، وقل يسـمع لقولك» ـ ففى هذا الحديث دليل على أن المتقين الذين يدخلون الجنة بعده ﷺ يجدونها مفتوحة الأبواب(١).

ومن هذه المواطن أيضا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَّابِعُهُمُ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمَسَةٌ سَادَسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلُ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُم إِلاَّ قَلِيلٌ فلا تُمَارِ فِيهِمْ إِلاَّ مَرَاءً ظَاهِرًا ولا تَسْتَفْت فِيهِم مَنْهُمْ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٢٢].

حيث ذكرت الواو في المقولة الثالثة «ويقولون سبعة وثامنهم» دون المقولتين الأوليين \_ ومن أبرز ما ذكره المفسرون في توجيه ذكرها:

\* أنها واو الثمانية؛ وذلك لأن السبعة عند العرب هي نهاية العدد، وهي الأصل في المبالغة، وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا: وثمانية، فجاء الكلام في الآية الكريمة على هذا القانون، وقد استدل أصحاب هذا الرآى بقوله سبحانه: ﴿ التَّابُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّابْحُونِ الرَّاكِعُونِ السَّاجِدُونَ السَّابْحُونِ اللّهِ وَبَشْرِ الْمُؤْمِنِينِ ﴾ [التوبة: الآمرُونَ بالْمَعْرُوف وَالنّاهُونَ عَنِ الْمُنكر وَالْحَافِظُونِ لحَدُودِ اللّه وَبَشْرِ الْمُؤْمِنِينِ ﴾ [التوبة: ١٦١] \_ وقوله: ﴿ عَسَىٰ رَبّهُ إِن طَلَقَكُنَ أَن يُبدُلّهُ أَزْواجًا خَيْرًا مَنكُنَ مُسلمات مَوْمنات قانتات تَابَات عابدات سائحات ثيبات وأبنكارا ﴾ [التحريم: ٥] \_ وقوله (في آية الموطن السابق) ﴿ ... وَفُتِحَتُ أَبُوابُها ... ﴾ [ الزمر: ٢٣] حيث لم تذكر الواو إلا مع الصفة الثامنة في الآيتين الأوليين، ومع أبواب الجنة لأنها ثمانية (٢).

والواقع أن هذا الرأى غير مسلم به، وقد رفضه غير واحد من المفسرين مستدلين بقوله سبحانه: ﴿ هُوَ اللَّهُ اللَّذِي لا إِلَهَ إِلاً هُوَ الْمَلكُ الْقُدُوسُ السَّلامُ الْمُوْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْمُتَكَبِرُ سُبْحَانَ اللّه عَمَّا يُشْركُونَ ﴾ [الحشر: ٢٣] \_ حيث جاءت أوصاف المولى عز وجل على وجه التعديد دون ذكر الواو في الوصف الثامن «المتكبر» (٣).

ويرد ابن المنير الاستدلال على واو الثمانية بالآيات السابقة فيقول: «ويعدون من هذه الواو في قوله في الجنة: وفتحت أبوابها. . قالوا: لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب

<sup>(</sup>٣) انظر: الطراز جـ ٢/ ٣٤ ـ ٣٥، التفسير الكبير جـ ١٠٨/١.



<sup>(</sup>۱) انظر في تلك المحجج: درة التنزيل/ ٤٠١، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٠، التفسير الكبير جـ٧٢/ ٢٣، ملاك التأويل جـ٢/ ٨٣٤ ـ ٨٣٥.

<sup>(</sup>٢) انظر: درة التنزيل/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، التفسير الكبير جـ ١٠٨/٢١، أسرار التكرار في القرآن /١٣٢.

النار سبعة، وهب أن في اللغة واوا تصحب الثمانية فتختص بها فأين دكر العدد في أبواب الجنة حتى ينتهي إلى الثامن فتصحبه الواو؟ وربما عدوا من ذلك: والناهود عن المنكر وهو الشامن من قوله: التائبون، وهذا أيضا مردود بأن الواو إنما اقسرت بهذه الصفة لتربط بينها وبين الأولى التي هي الآمرون بالمعروف لما بينهما من التناسب والترابط... وربما عد بعضهم من ذلك الواو في قوله: ثيبات وأبكارا؛ لأنه وجدها مع الثامن، وهذا غلط فاحش، فإن هذه واو التقسيم، ولو ذهبت تحذفها فتقول: ثيبات أبكارا لم يستدل الكلام..»(١).

\* أن المقولة الثالثة هي ما قاله المسلمون \_ بطريق التلقى عن الوحى \_ في عدة أهل الكهف، ومن ثم \_ في منظور هذا الرأى \_ زيدت الواو في تلك المقولة للدلالة على صدقها وتأكدها، والإشعار بأنها ليست رجما بالغيب كما هو الشأن في مقولتي أهل الكتاب السابقتين عليها(٢).

وهو رأى يصعب التسليم به فيما نرى، إذ ليس فى سياق الآية المكريمة ما يؤيد ما ذهب إليه من نسبة القول الشالث فيها إلى المسلمين، بل إنها تدور من أولها إلى آخرها حول أهل الكتاب إخبارا عما قالوه فى عدة أهل الكهف، وأمرا للرسول عليه بالرد عليهم، ونهيا له عن الانسياق فى مماراتهم أو استفتائهم فيمايتعلق بتلك القصة ﴿ولاتستفت فيهم منهم أحدا﴾.

\* أن الأقوال الشلاثة محكية عن أهل الكتاب، وأن في إضافة الواو في ثالثها إشعارا بأنه الصواب، فتلك الواو على حد تعبير الزمخشرى عن هذا الرأى "هي الواو<sup>(٣)</sup> التي تدخل على الجملة الواقعة صفة النكرة كما تدخل على الواقعة حالاً من المعرفة...وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف، والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو التي آذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما غيرهم..»(٤).

ويستدل أصحاب هذا الرأى على أن المقولة الثالثة هي الصواب بأن الله سبحانه أتبع المقولتين الأوليين قوله «رجما بالغيب»، وأتبع المقولة الثالثة قوله «ما يعلمهم إلا



<sup>(</sup>٣) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض المفسرين الذين اتفقوا مع الزمخـشرى على أن في ذكر الواو في القول القول الثالث دليلا على صدوابه قد قدروا ـ خلافا له ـ أنها واو الاستثناف، والتقدير عسندهم: ويقولون سبعة هم كذلك وثامنهم كلبهم. انظر: أسرار التكرار في القرآن/ ١٣٢، ملاك التأويل جـ٣/ ١٤١.

<sup>(</sup>٤) الكشاف حـ٧/ ٣٨٥

قليل»، وبما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه كان يقول. بعد ذكر الواو انقطعت العدة، وكان يقول في "ما يعلمهم إلا قليل". أنا من ذلك القليل<sup>(١)</sup>

والواقع أنا نطمئن إلى ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأى من أن الأقوال الثلاثة هي أقوال أهل الكتاب، كما نرجح ما ذكره الزمخشرى من أن ذكر الواو في ثالثها يدل على صدوره لا عن ظن وتخمين بل عن يقين وطمأنينة لدى قائليه، أما ما رتبوه على ذلك من أن العدد المذكور لأهمل الكهف في هذا القول هو الصواب فهو ما نتوقف في قبوله؛ ذلك أن طمأنينة النفس - أيا كانت بواعثها - إلى رأى ما لا يستلزم ضرورة أنه الصواب، ولمو كان العدد المذكور في القول الثالث هو الصواب حقا في عدة أهل الكهف، فما هو - إذن - وجه إسناد العلم بتلك العدة إلى الله عز وجل بصيغة التفضيل الكهف، فما هو عدتهم "(۲)؟!.

أما قوله سبحانه «مايعلمهم إلا قليل» فإنه فيما نظن ـ والله أعلم بمراده ـ ليس إثباتا لعلم هذا القليل بعدد أهل الكهف، بل هو إثبات لعلمه بقصتهم الحافلة بالعجائب والعبر، ولعلنا نلاحظ أنه بينما تعلق علمه ـ سبحانه ـ بعدة أهل الكهف «أعلم بعدتهم» تعلق علم القليل بالضمير العائد عليهم «ما يعلمهم»، ففي ذلك ـ فيما نرى ـ دئيل على أن العلم بعددهم هو مما استأثر به عز وجل، أما العلم بخبرهم وبحقيقة قصتهم فهو مما يسره ـ سبحانه ـ للقليل من عباده، ولو كان المراد إثبات علم هذا المقليل بالعدد لقيل: قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمها إلا قليل.

وعلى هذا الأساس تُحمل مقولة ابن عباس رضى الله عنه \_ إن صحت روايتها عنه \_ على أنه بطول معاشرته للرسول على وبما عرف عنه من تبحر فى العلم قد أصبح من هؤلاء القليلين الذين تيسر لهم أن يحيطوا بأحداث تلك القبصة القرآنية علما، وبمغزاها إدراكا ووعيا، وما نظن أن العلم بأن عدد أهل الكهف سبعة ثامنهم كلبهم مما يدعو مثله \_ رضوان الله عليه \_ إلى القول بأنه «من ذلك القليل» بما توحى به تلك المقولة من ثقة واعتزاز بالمعلوم!

على أن الآية الكريمة ليست مسوقة لبيان عدد أهل الكهف حتى يسوغ مثل هذا التعلق باستنباط حقيقته منها، بل هي على العكس من ذلك مسوقة لتوجيه الرسول ﷺ والمسلمين إلى عدم التعلق بعلمه «قل ربى أعلم بعدتهم» وصرفهم عن مجاراة أهل الكتاب في مضمار الجدل أو الخلاف حوله أو حول غيره من التفصيلات التي أعرضت

<sup>(</sup>٢) لقد أجاب بعضهم عن هذا التساؤل بقوله: إن التقدير: قل ربى أعلم بعدتهم وقد أخبركم أنهم سبعة هم كلبهم، انظر : ملاك التأويل جـ1/ ٦٤١، وجلى ما في هذا التقدير من تكلف.



<sup>(</sup>۱) السابق/ نفسه، وانظر: ملاك التأويسل جـ٢/ ٦٤٣ ـ ٦٤٤، أسرار التكرار في القـرآن/ ١٣٢، البحر المحيط جـ٦/ ١١٥، الجامع لأحكام القرآن جـ ١٠٤٨١.

القصة القرانبة عن تحديدها كحقيقة أسمائهم أو القوم الدين فروا منهم، أو مكان الكهف أو ما إلى ذلك، ﴿فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا ﴾؛ وذلك لأن هذه التفصيلات التي لا يعلم حقائقها إلا الخالق سبحانه مما لا سبيل إلى حسم الجدل حولها من جهة، ولأنها مما لا يتعلق به المغزى الحقيقي للقصة من جهة أخرى، ولعلنا في هذا الصدد نلاحظ أنه بينما أعرضت آيات تلك القصة عن تحديد عدد أهل الكهف صرحت بعدد ما قضوه داخل هذا الكهف من سنين: ﴿ولبثُوا في كَهفِهمْ ثَلاث مائة سنين وَازْدَادُوا تَسْعًا ﴾ [الكهف: ٢٥] \_ والسر في ذلك هو أن هذا العدد الأخير هو أحد مواطن العبرة في تلك القصة.

ومن المواطن التى تحققت فيها هذه الصورة من صورتى العدول فى مجال الأدوات تلك التى يتحول فيها السياق عن تنكير اللفظة إلى تعريفها (باللام) أو العكس، فمن ذلك على سبيل المثال قوله عز وجل:

﴿ وَإِذَا مَسُ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لَجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَمْ يَدَعُنَا إِلَىٰ ضُرَّ مَسَّهُ كَذَلك زُينَ للْمُسْرِفين مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [ يونس: ١٢].

حيث جاءت لفظة «الضر» في صدر الآية معرفة بلام التعريف (ثم بالإضافة إلى ضمير الإنسان في ضره) ثم عدل عن ذلك إلى تنكيرها بحذف اللام في «إلى ضرميه».

والآية الكريمة مسوقة لإبراز المفارقة بين حال الإنسان وقت الشدة وحاله بعد زوالها: فبينما نجده في الحال الأولى متوجها إلى خالفه عز وجل ملحا في دعائه، متوسلا إليه في كل حال من أحواله للجنبه أو قاعدا أو قائما للجده في الحال الثانية سابحا في غمار الغيفلة أو الجحود، وقد جاء التحول عن تعريف الضر إلى تنكيره في الآية مؤديا دوره في تجسيد تلك المفارقة؛ إذ في تعريفه في حال مسه للإنسان إشعارا بأنه وإن هان أمره وقل خطره ليستقطب وعيه، ويستحوذ على تفكيره، ويصبح شغله الشاغل، وهمه المقيم المقعد، أما تنكيره في الحال الأخرى ففيه إيحاء بأنه ما إن يكشف ألله عز وجل ضر الإنسان حتى يتوارى ذلك الضر بعيدا عن محور اهمتمامه، وبؤرة شعوره، ويصبح في هامش ذاكرته شيئا أقرب إلى المجهول.

ومن ذلك أيضا قوله تبارك وتعالى:

﴿ لِلَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهِبُ لَمِن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهِبُ لَمِن يَشَاءُ الذَّكُورِ ﴾ [الشورى: ٤٩]

حيث اقترنت لفظة «الذكور» بلام التعريف بعد تنكير لفظة «إناثا» \_ وقد تعددت أراء المفسرين في توجيه تلك المخالفة:



\* فُلقد فيل إن تعريف الذكور هو لرعاية الفاصلة؛ إذ لو جاءت تلك اللفظة بدون اللام وقيل "ويهب لمن يشاء ذكورا" لاختلفت فاصلة الآية عن الفواصل المختومة بحرف الراء قبلها وبعدها (نكير \_ كفور \_ قدير)(1) والواقع أن هذا الملحظ \_ الذى لا نفيه \_ لا يكفى وحده فى تفسير تعريف الذكور فى الآية الكريمة؛ لأن ظاهرة التعريف هى كغيرها من الظواهر اللغوية الأخرى التى لا يتصور تمثلها فى البيان القرآنى لاعتبار لفظى محض كمراعاة الفاصلة، وإنما تكون لغرض معنوى أو بلاغى يقويه الأداء اللفظى دون أن يكون الملحظ الشكلى هو الأصل(٢) ملى أنسا لو سلمنا جدلا بأن مراعاة الفاصلة هى \_ وحدها \_ سر تعريف الذكور فسيبقى التساؤل واردا عن سر تنكير الإناث مع أن تعريفها لا يخل بالفاصلة؟!

\* وقيل أيضا: إن السر في تعريف الذكور هو التنبيه على أنهم أفضل من الإناث؛ لأن التعريف تنويه وتشريف، كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ويضيف أصحاب هذا الرأى: أن الإناث إنما قدمن على الذكور في الآية مع أنهم أفضل منهن لان سياق الكلام أن الله عز وجل فاعل ما يشاؤه لا ما يشاء الإنسان، فكان ذكر الإناث التي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم، والأهم واجب التقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعده بلا، ذكر البلاء (٢) أخر الذكور، فلما أخرهم لذلك تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم، فقدم ذكر الإناث لإرغام العرب، وعرف الذكور لشرف المنزلة (٤).

والحق أن هذا الرأى الذى ردده كثير من المفسرين هو \_ فيما نرى \_ محل نظر؟ إذ إن الآية مسوقة لتقرير طلاقة قدرة الخالق عز وجل ونفاذ مشيئته فى هبة الذكور والإناث لا لتفضيل أحد الجنسين على الآخر، وإذا كانت نظرة العرب إلى الإناث وعدم تعلق مشيئتهم بهن هى سر تقديم الإناث على الذكور فى الآية الكريمة، فلم لا تكون هذه النظرة ذاتها هى مرد تنكير الإناث وتعريف الذكور؟

إننا بذلك نميل إلى السرأى الذى ذكره الألوسى فى هذا الصدد، وذلك حيث قال: «. . وفى تعريف الذكور التنبيه على أنه المعروف الحاضر فى قلوبهم أول كل خاطر، وأنه الذى عقدوا عليه مناهم (٥)، فبناء على هذا الرأى يكون سر تنكير الإناث

<sup>(</sup>٤) آنظر: الكشاف جـ٣/ ٤٠٩، الجامع لأحكام القـرآن جـ١٦/ ٤٨، البحر المحيط جـ٧/ ٥٢٥، ملاك التأويل جـ٢/ ٧٤٨.



<sup>(</sup>١) انظر: تفسير البيضاوي جـ٥٦/٥، تفسير أبي السعود جـ٨/ ٣٧.

<sup>(</sup>٢) انظر: التفسير البياني للقرآن جـ ١ / ٣٥.

<sup>(</sup>٣) حيث ختمت الآية السابقة على تلك الآية بذكر إصابة الإنسان بالسيئة ﴿.. وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور﴾ \_ الشورى: ٨٨.

هو الإشعار بتجاهل العرب وكراهيتهم لهذا الجنس، فكأن الآية الكريمة تقرر لهؤلاء من خلال ظاهرة التعريف بعد التنكير - أن الجنس الدى تتوارون عن القوم بسببه حينا، وتوارونه في التراب حينا آخر - يستوى مع الجنس الذى هو معقد آمالكم في أن كلا منهما هو عطاء مالك السموات والأرض الذى يهب ما يشاء لمن يشاء.

华 华 华

### خامسا: البناء النحوى:

نعنى بالالتفات فى البناء النحوى: التحول أو الانكسار فى نسق المكونات النحوية للتعبير، ففى ضوء ما انتهينا إليه فى الفصلين الأولين من هذا المبحث نستطيع القول بأن صورة الالتفات تتحقق فى هذا المحال عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوى على نمط مخالف لما ورد به أولا فى ذات التعبير أو السياق، بحيث يكون المعنى الذى يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو لو تغاضينا عن خصوصيتها فى أدائه ما يتأدى بدونها من ذلك مثلا بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس، أو إيراده تارة لإزما وأخرى متعديا، أو التحول فى بناء الجملة عن نمط المفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس . . . أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقى وتثير تأمله بحثا عن مثيراتها السياقية ، وظلالها الدلالية الخاصة .

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي يتمثل فيها الالتفات في هذا المجال:

فمن تلك المواطن قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ وِنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهِلْ وَجَدَتُم مَّا وَعَد رَبُكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ اللَّه عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ [الأعراف: ٤٤].

فلقد عدلت الآية الكريمة عن ذكر مفعول الوعد في «وعدنا» إلى حذفه في «وعد ربكم»؛ إذ لو جرى السياق على نمط واحد لقيل: فهل وجدتم ما وعدكم ربكم.

وللمفسرين في توجيه هذا العدول أقوال:

\* فهو \_ في رأى \_ إيجاز وتخفيف واستغناء عن المحذوف في الوعد الثاني بالمذكور في الوعد الأول (١).

\* وهو \_ فى رأى آخر \_ راجع إلى المخالفة بين وعد أصحاب الجنة ووعد أصحاب البعث والحساب النار؛ إذ إن الثانى منهما يشمل كل ما وعد الله عباده به من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر أحوال يوم القيامة، فهو ليس وعدا خاصا بالكفار، بل هو وعد

<sup>(</sup>١) انظر: الكشاف جـ٢/ ٦٤، روح المعاني جـ٨/٢٣.



عام أو مطلق، وهذا سر حذف مفعوله، أما الوعد الأول فهو الوعد بنعيم الجنة، أى أنه وعد خاص بالمؤمنين، ومن ثم ذكر مفعوله العائد عليهم (١).

\* وفيه \_ فيى رأى ثالث \_ إبراز للمفارقة بين ما يظفر به المؤمنون من حفاوة وتكريم وما يجابه به الكفار من إهانة وتحقير، ففى ذكر المفعول به \_ أولا \_ دليل على أن المؤمنين خوطبوا بسهذا الوعد من قبل الله تعالى، وفيى ذلك مزيد من التشريف لحالهم، أما حذفه \_ ثانيا \_ ففيه إسقاط للكفار عن رتبة التشريف، وإشعار بأنهم ليسوا أهلا لخطابه عز وجل (٢).

ونود أن نضيف إلى تلك الوجوه الثلاثة (التي لا تتنافى ولا تتعارض) (٣) وجها آخر، وهو أن في هذا العدول إشعارا بالبون الشاسع بين تلقى المؤمنين وتلقى الكفار \_ فى الدنيا \_ لوعد الله؛ ففى ذكر مفعول الموعد الأول إيحاء بأن المؤمنين قد تلقوا هذا الوعد بقلوب حاضرة وعقول واعية فسادروا إلى تصديقه، وأحسنوا العمل من أجله، وبالتالى فإن فى حذف مفعول الوعد الشانى إيماء إلى أن هؤلاء الكفار قد أصموا آذانهم عن سماعه، وغيبوا عقولهم عن إدراكه، فكأن هذا الوعد كان فى واد، وهم بضلالهم عنه فى واد آخر.

ومن تلك المواضع كذلك قوله سبحانه على لسان زكريا عليه السلام:

﴿ وَإِنِّي خَفْتُ الْمُوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرَا فَهُبْ لِي مِن لَدُنكَ وَلِيَا . يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلَ يَعْقُونِبَ وَاجْعُلْهُ رَبَّ رَضيًا ﴾ [مريم: ٥ ـ ٦].

ففى الآية الثانية مخالفة تتمثل فى إعمال فعلى (٣) الإرث، إذ إن الموروث قد وقع مضعولا به لأولهما «يرثمني» ومجرورا بمن بعد ثانيهما «ويسرث من». ولو جرى السياق على نمط واحد لقيل: يرثني ويرث آل يعقوب.

<sup>(</sup>٤) المراد بالأرث في الآية \_ كما ذهب جمهور المفسرين \_ ليس هو إرث المال، بل إرث الشرع والعلم والنبوة؛ إذ إن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لايورثون المال، وهذا ما أخبرنا به نبينا على حيث قال «نحن معاشر الأنبياء لانورث، ماتركناه صدقة»، وعلى ذلك فلا وجه لما ذكره الكلبي في تفسيره لتلك الآية من أن بني ماثان كانوا رءوس بني إسرائيل وملوكهم، وكان زكريا عليه السلام رئيس الأحبار يومئذ، فأراد أن يرث ولده حبورته، ويرث من بني ماثان ملكهم \_ انظر : الراغب / ٥١٩، الكشاف جـ٣/ ٥٠٤، تفسير البيضاوي جـ٤/ ٥٠٤،



 <sup>(</sup>۱) انظر: السابق/ نفسه، البحر المحيط جـ٤/ ٣٠٠، تفسير البيضاوى جـ٣/ ١٠، تـفسير أبى السعود جـ٣/ ٢٢٩، تفسير المنار جـ٨/ ٤٢٤، البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ١٦٧، الفاصلة في القرآن /٢٥٧.

<sup>(</sup>۲) انظر : التفسير الكبير جـ١٤/٨٦، تفسير أبي السعود جـ٣/٢٢٩، غـرائب القرآن، هامش الطبرى حـه/٩٩.

 <sup>(</sup>٣) إذ إن كلا منها قد نظر إلى ظاهرة العدول في الآية من زاوية خاصة لا يزاحمه فيها سواه، ومن ثم
 فإنها \_ وما يضاف إليها \_ تتآزر في محاولة الكشف عما تحفل به تلك الظاهرة من إيحاء.

لقد ذكر المفسرون رأيين في وظيفة حرف الجر «من»:

أولهما: أنها للتعدية: يقال: ورثته وورثت منه لغتان، والثانى: أنها للتبعيض لا للتعدية، لأن آل يعقوب لم يكونوا كلهم أنبياء ولا علماء (١) وعندى أن الرأى الثانى هو الأرجح (٢)، ولعل مما يؤيده أن زكريا عليه السلام قد رتب رغبته فى الولى الذى يرثه على خوف من الموالى، والموالى كما ذكر غير واحد من المفسرين هم شرار بنى إسرائيل ( $^{(7)}$ )، ومغزى ذلك أنه عليه السلام قد سأل ربه أن يهبه وليا يحسن خلافته من بعده فلا يرث إلا الأخيار الصالحين من بنى إسرائيل ( $^{(7)}$ ) ومغزى المناه المعالمين من بنى إسرائيل ( $^{(7)}$ ) يعقوب».

ولعلنا نستطيع القول في ضوء هذا الرأى \_ والله أعلم \_ إن في تلك المخالفة بين فعلى الإرث إيحاء بمدى تعلقه عليه السلام بالصورة المثلى للابن الذى يبتغيه من لدن ربه عز وجل، تلك الصورة التي تجعل من ذلك الابن أهلا لتحمل رسالة أبيه من بعده، وامتدادا للصالحين الأبرار من آل يعقوب، ولعل ذلك \_ والله أعلم \_ هو سر وصف ذلك الابن \_ مع وصفه بالنبوة \_ بأنه من الصالحين، وذلك في قوله عز وجل في تبشيره به في سياق آخر: ﴿ فَنَادَتُهُ الْمَلائكةُ وَهُو قَائمٌ يُصلِي في المحراب أَنَ الله يُبشرك بيحيى مصدقًا بكلمة مَن الله وسيداً وحَصُوراً ونبيًا مّن الصالحين ﴾ [آل عمران: ٣٩].

ومن تلك المواطن أيضا قـوله تبارك وتعالى على لسان النفر الذيـن آمنوا بمحمد على لسان النفر الذيـن آمنوا بمحمد على من الجن ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن ١٠]:

حيث عدل عن بناء فعل الإرادة للمفعول «مع الشر» إلى بنائه للفاعل «مع الخير»، وفي هذا العدول إشعار بأن هؤلاء الذين خالطت بشاشة الإيمان قلوبهم قد عزفت ألسنتهم عن ذكر الخالق عز وجل في جانب إرادة الشر \_ يقول ابن المنير السنى في ذلك:

«. . ولقد أحسنوا الأدب في ذكر إرادة الشر محذوفة الفاعل، والمراد بالمريد هو الله عز وجل، وإبرازهم لاسمه عند إرادة الخير والرشد، فجمعوا بين العقيدة الصحيحة والآداب المليحة . . (3).

ومثل هذا العدول في إسناد فعل الإرادة ما يتمثل في قوله عز وجل:

### ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتُ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلكٌ

<sup>(</sup>٤) ذيل الكشاف جـ٤/١٤٧، وانظر روح المعاني جـ٢٩/ ٨٨، تفسير أبي السعود جـ١/ ١٩.



<sup>(</sup>١) انظر: الكشاف جـ٣/ ٤٠٥، وتفسير أبي السعود جـ٥/ ٢٥٥.

<sup>(</sup>٢) إذ لو قدرنا أنها للتعدية فما وجه العدول عن تـعدية فعل الإرث بذاته إلى تعديته بها؟ أو ـ لنقل ـ ما وجه الجمع بين لغتين في فعل تكرر في آية واحدة ؟..

 <sup>(</sup>۳) انظر الکشاف جـ۳/ ۲۰۵، تفسير البيضاوی جـ۶/۲، تفسير أبى السعود ٥/٢٥٤.

يَأْخُذُ كُلُّ سَفينة غَصَبًا . وَأَمَا الْغُلامُ فَكَانَ أَبُواهُ مُؤْمِنيُنِ فَخَشَينَا أَن يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفُرًا . فَأَرَدْنَا أَن يُبِدُلَهُمَا رَبُّهُمَّا خَيْرًا مَنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا . وَأَمَّا الْجَدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدينَة وَكَانَ تَجْتُهُ كَنزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدُهُمَا وَيَسْتَخْرَجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مَن رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأُويلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾ [الكهف : ٧٩ \_ ٢٨].

فلقد ورد فعل الإرادة في الآيات الكريمة ثلاث مرات، أسند إلى ضمير العبد الصالح في أولاها «أردت»، ثم إلى «نا» الفاعلين في الثانية «فأراد ربك»:

لقد استوقفت هذه المخالفة كثيرا من المفسرين، وذكروا في توجيه دلالتها عدة آراء من أبرزها:

\* أن العبد الصالح "لما ذكر العيب أضاف إلى إرادة نفسه، ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل إلا لحكمة عالية. . ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى الأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى "(١).

\* أن الفعل الأول إفساد ظاهر فأسنده إلى نفسه، والثالث إنعام محض فأسنده إلى الله سبحانه، أما الثانى فهو إفساد من حيث القتل وإنعام من حيث التبديل، ومن ثم جمع بين الأمرين، ويمكن أن يقال: إن القتل كان منه ولكن إزهاق الروح كان من الله (٢).

ونود أن نلاحظ \_ إضافة إلى ما لاحظه المفسرون \_ نكتة أخرى في تلك المخالفة. فبتأمل الأفعال الثلاثة التي قام بها العبد الصالح في ضوء تأويله لها بعد ذلك نلاحظ ما يلى:

ا ـ أن الفعلين الأولـين منها (خرق السفـينة ـ قتل الغلام) إنما كـانا لدفع شر، وهو اغتصاب الملك الـظالم لسفينة المساكين في الفـعل الأول، وتوقع طغيان والدي

<sup>(</sup>۲) انظر: غرائب القرآن: هامش الطبرى جـ۱۱/۱۱، تفسير البيضاوى جـ۳/ ۲۳۲، أسرار التكرار في القرآن/ ۱۳۶، بصائر ذوى التمييز جـ۲/۱۳.



الغلام المؤمنين وكفرهما في الفعل الثاني، أما الفعل الثالث "إقامة الجدار" فقد كان لجلب خير لليتيمين اللذين ورثاه عن أبيهما الصالح.

٢ \_ أن الشر الذى دُفع بالفعل الأول وهو غصب السفينة هو ظلم الإنسان، أما الشر الذى كان الأبوان للإنسان، أما الشر الذى دفع بالفعل الثانى فهو يتضمن ذلك الطلم الذى كان الأبوان سينساقان إليه لو لم يقتل الغلام، كما يتضمن أيضا فساد عقيدتهما بالكفر ﴿فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا﴾.

لعلنا في ضوء هاتين الملاحظتين نستطيع القول والله أعلم بمراده: إن المخالفة في إسناد فعل الإرادة في الآيات ترتد إلى المخالفة بين غاياتها، فلما كانت الغاية في الإرادة الأولى هي دفع المنكر ومنع ظلم الإنسان للإنسان كان إسناد فعلها إلى ضمير العبد الصالح وحده؛ إشعارا بمسئولية الإنسان \_ وهو حليفة الله في أرضه \_ عن مقاومة المنكر ومحاربته ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ولما كانت الغاية الثانية هي منع طغيان الوالدين وكفرهما أسند فعل الإرادة إلى ضمير الفاعلين "فأردنا"؛ إذ إن الإنسان لا يملك إلا مقاومة طغيان الطاغية، أما تصحيح عقيدته أو سلامة قلبه من الزيع والضلال فهو فعل الله عز وجل \_ أما الإرادة الثالثة فهي \_ كما ذكرنا \_ ليست لدفع شر أو مقاومة طغيان، بل هي لجلب خير، ومن ثم كان إسناد فعل الإرادة فيها إلى الله عز وجل "فأراد ربك" إعلاما بارتداد الخير إلى رحمانيته سبحانه وحده «رحمة من ربك».

ومن ظواهر العدول في هذا المجال الذي نحن بصدده انكسار (١) النسق الإعرابي للتعبير، أي خروج إحدى الألفاظ ـ من حيث الموقع الإعرابي ـ عن النمط الذي سارت عليه نظائرها في السياق، وبديهي أن مثل هذا الخروج في التعبير البليغ لا يقتضى البحث عن مسوغاته أو وجوهه الإعرابية فحسب، بل عما يلفت إليه من مرام وما يومض به من إيحاءات؛ إذ من المسلم به ـ كما يقرر صاحب المنار ـ «أن ما يراد تنبيه السمع أو اللحظ إليه من المفردات أو الجمل يميز على غيره إما بتغيير نسق الإعراب في مثل الكلام العربي مطلقا، وإما برفع الصوت أو تغيير جرسه في الخطابة، وإما بكبر الحروف أو تغيير لون الحبر أو وضع الخطوط عليه في الكتابة» (٢).

ونود فيما يلى أن نتوقف إزاء بعض المواطن القرآنية التي تمثلت فيها تلك الظاهرة: فمن ذلك مثلا قوله عز وجل:

<sup>(</sup>١) من الجدير بالإشارة إليه أن بعض البلاغيمين قد أشار إلى أن التغييم في النسق الإعمرابي هو من الالتفات. انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٢٥.

<sup>(</sup>٢) انظر:ُ تَفْسَيْرُ المِنَارُ: جَـٰذُ/ ٢٦٤، ٤٧٨، وكذًا : درة التنزيل/ ٢٠ ـ ٢١.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُون والنَّصَارِىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ والْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهُمْ وَلا هُمْ يَحْزُنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩].

فلقد وردت لفظة «الصابئون» على الرفع لا على النصب الذى يقتضيه ظاهر النسق في الآية الكريمة، والذى وردت عليه اللفظة ذاتها في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ النَّينَ آمنُوا وَاللَّينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّه وَاليَوْم الآخِر وَعَملَ صالحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عند رَبِّهمْ وَلا خَوف عَليْهِمْ وَلا هُمْ يَحَزُنُونَ ﴾ [البقرة: ٦٦] وفي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ النَّينَ آمنُوا وَالنَّينَ هَادُوا وَالصَّابئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمُ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: ١٧].

لقد تعددت آراء النحاة والمفسرين في إعراب لفظة «الصابئون»، وأبرز هذه الآراء (وأرجحها فيما نحس) ماذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسرين من أنها مرفوعة على الابتداء وخبرها محذوف، والجملة معطوفة على نية التأخير على موضع إن واسمها وخبرها، كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك، أما سر إيثار لفظة «الصابئون» بالرفع دون ما قبلها وما بعدها في الآية الكريمة فهو حكما ذكر أصحاب هذا الرأى ـ الإشعار بمخالفة الصابئين لكل المذكورين معهم في العقيدة والتنبيه على أنهم كانوا أشدهم ( $^{(1)}$  ضلالاً.

وبذلك تؤدى تلك المخالفة الإعرابية دورها في سياق تلك الآية التي تعد المؤمنين بعظيم الـثواب ونفى الخوف والـحزن عنهم يوم القـيامة، فكأن الآيـة بتلك المخـالفة تقول: كل هؤلاء إن آمنوا وعملوا صالحا قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون (٣).

<sup>(</sup>۳) انظر فی هذا الرأی: کتاب سیبوبه جـ۱/ ۲۹۰، الکشاف جـ۱/ ۳۵۶، تفسیر أبی السعود جـ۳/ ٦٢، تفسیر البیضاوی جـ۱/ ۱۹۱، التفسیر الکبیر جـ۱۲/ ۵۰ ـ ۵۰، البحر المحیط جـ۳/ ۵۲۱.



<sup>(</sup>۱) لقد قيل \_ خلافا لهذا الرأى \_ إن «الصابئون» معطوفة على محل إن واسمها، وقيل: على ضمير الجماعة في «هادوا» وقيل: الصابئون مرفوع على أصله قبل دخول إن على الجملة، أو على لغة بلحارث الذين يقولون رأيت الزيدان بالألف، أو لأن «إن» لم يظهر لها عمل في الذين فبقى المعطوف مرفوعا على الأصل أو لأن «إن» بمعنى نعم ومابعدها مرفوع على الابتداء.

والحق أن هذه الآراء التي حاولت الإفلات من مواجهة المخالفة الإعرابية في الآية هي آراء متكلفة مردود على أكثرها في كتب النحو والتنفسير، . . انظر في تلك الآراء والرد عليها: معانى القرآن جـ١/ ٣١٠ ـ ٣١٠ الكثناف جـ٧ ٣٥٣ ـ ٣٥٣، مشكل إعراب القرآن جـ٧ ٢٣٢ ـ ٢٣٣، التفسيسر الكبير جـ٧ ١/ ٥٥ ـ ٥٠ تفسير القرطبي جـ٧ ٢٤٦ .

ولعل من المناسب في هذا المقام أن نشير إلى أن بعض المفسرين قد تساءلوا عن سر تقديم الصابئين على النصارى في آيتي الحج والمائدة (١)، وتقديم النصارى عليهم في آية البقرة؟

وقد أجاب صاحب درة التنزيل عن هذا التساؤل قائلا: "إن الترتيب في آية البقرة قد روعي فيه ترتيب نزول الكتب السماوية، ومن ثم قدم اليهود على النصاري؛ لأن نزول التوراة سابق على نزول الإنجيل، ولهذا أيضا أخر ذكر الصابئين الذين لا كتاب لهم على الطائفتين، أما الترتيب في آية المائدة فهو بحسب ترتيب الأزمنة، ومن ثم قدم الصابئون على النصاري في تلك الآية؛ لأنهم وإن تأخروا عن النصاري في كونهم لا كتاب لهم فإنهم متقدمون عليهم زمانا؛ لأنهم كانوا قبل عيسى عليه السلام، وأما الترتيب الثالث في سورة الحج فهو ترتيب الأزمنة الذي لا نية للتأخير معه؛ لأن أكثر من ذكر في تلك الآية ممن لا كتب لهم وهم الصابئون والمجوس والذين أشركوا، فلما لم يكن القصد في الأغلب الأكثر من المذكورين ترتبهم بالكتب رتبوا بالأزمنة وأخر الذين أشركوا؛ لأنهم وإن تقدمت لهم أزمنة فإنهم كانوا أكثر من منى رسول الله عليه الذين أشركوا؛ لأنهم وإن تقدمت لهم أزمنة فإنهم كانوا أكثر من منى رسول الله عليهم وصلى بجهادهم" (٢).

وعن هذا التساؤل ذاته يجيب الكرماني قائلا:

"إن النصارى مقدمون على الصابئين في الرتبة؛ لأنهم أهل كتاب فقدمهم في البقرة، والصابئون مقدمون على النصارى في الزمان؛ لأنهم كانوا قبلهم فقدمهم في الحج، وراعى في المائدة بين المعنيين فقدمهم في اللفظ وأخرهم في التقدير؛ لأن تقديره: والصابئون كذلك»(٣).

والواقع أنا لا نسلم بما ذكره هؤلاء المفسرون في توجيه المخالفة بين ترتيب تلك الطوائف في الآيات الثلاث؛ إذ ليس في سياق تلك الآيات ما يومئ إلى الاعتداد \_ في هذا الترتيب غير المطرد \_ بنزول الكتب السماوية تارة، وبالأزمنة تارة أخرى، وبالمزاوجة بين الأمرين تارة ثالثة. . لقد قيل في تفسير المراد بالذين آمنوا في الآيات الثلاث: إنهم المؤمنون بألسنتهم من غير مواطأة القلوب، وهم المنافقون بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة، وقيل أيضا: إنهم المتدينون بدين محمد عليه المخلصين منهم والمتدينين (٤)

<sup>(</sup>٤) انظر. الكنساف جـ١/٧٠، تفسير البيضاوى جـ١/١٥٨، ملاك المتأويل جـ١/٧٥، تفسير المنار جـ١/٥٧، تفسير المنار جـــ ٤٧٨/١ ومن الجدير بالإشارة إلىه أن الإسكافى لكى يطرد له القول بالترتيب في آية البقرة بحسب نزول الكتب قد ذهب إلى أن المراد بالذين أمنوا من آمن بكــتب الله المنقدمة مثل مصحف إبراهيم، وهو رأى بعيد فيما نحس، انظر: درة التنزيل/٢١.



<sup>(</sup>١) مع ملاحظة أن تقديمها في آية المائدة همو مبحسب الرأى الذي رجحناه م تقديم في اللفظ لا في المعنى أو الرتبة، وانظر : المحتسب جـ ٢١٧/١.

<sup>(</sup>۲) انظر درة التنزيل / ۲۱/۲۲.

<sup>(</sup>٣) أسرار التكرار في القرآن / ٣١، وانظر: بصائر ذوى التمييز جـ ١٤٤/.

وسواء أكان هذا أم ذاك فسما هو \_ فسى ضوء الرأى السابق \_ وجه تقديمهم (وهم المتأخرون. زمانا وكتابا) على من سواهم في الآيات الثلاث؟

على أننا لا نطمئن إلى القول بأن النصارى \_ لكونهم أهل كتاب \_ مقدمون على الصابئين في المرتبة، وأن هذا هو سر تقديم الصابئين عليهم في اللفظ دون الرتبة في آية المائدة، وإلا فأى علاقة في سياق تلك الآية بين رتبة الموقع \_ حسب التقدير النحوى \_ ورتبة المكانة؟ وأى رتبة يفضل بها النصراني الصابئ \_ في هذا السياق \_ إذا ما بقي كل منهما على ضلاله أو إذا ما انضويا معا تحت لواء الإيمان والعمل الصالح؟

إن الذي نرجحه \_ والله أعلم بمراده \_ أن المخالفة في ترتيب هذه الطوائف في الآيات الثلاث شأنها شأن المخالفة الإعرابية في آية المائدة أعنى أن السر في هذه وتلك هو لفت النظر إلى أن العبرة في نفى الخوف والحزن يوم القيامة هي بالإيمان والعمل الصالح لا بأي اعتبار دنيوي آخر، فكسر قاعدة الترتيب بين هذه الطوائف \_ إذن \_ هو للإشعار بأن التقدم أو الفوز بالنعيم الأخروي ليس حكرا على طائفة دون أخرى، بل هو لكل من صحت عقيدته وصلح عمله في الدنيا تقدم زمانه أو تأخر، كتابيا كان أم غير كتابي، ولعله من أجل ذلك \_ والله أعلم \_ لم يقيد فعل الإيمان (في جملة الخبر) بتلك الطوائف في آيتي البقرة والمائدة؛ ففي قوله تبارك وتعالى في الآيتين همن آمن بالله وعمل صالحا هن دون "من آمن منهم. . . ) إيماء إلى أن الوعد المذكور في الآيتين ليس خصورا على من آمن وعمل صالحا من تلك الطوائف، بل هو وعد عام لكل مؤمن صالح في أي زمان أو مكان.

ومن مواطن العدول في النسق الإعرابي كذلك قوله سبحانه:

﴿ لَكُنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعُلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُكَ وَالْمُقَيِمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الَزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآَخِرِ أُوْلَئِكَ سَنَوَّتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٢] :

لقد تعددت آراء النحاة في إعراب لفظة «المقيمين» في الآية الكريمة وأبرز هذه الآراء (وأرجحها (١) كذلك) هو ما ذهب إليه سيبويه وتابعه فيه جمهور المفسرين من أنها منصوبة على القطع، والتقدير: وأعنى المقيمين (٢)، وجلى أن تلك اللفظة على

<sup>(</sup>۲) انظر: كتاب سيبوبه جـ1/ ۲۶۸، تفسير الطبرى جـ1/ ۱۸/ ـ ۱۹، مجاز القرآن جـ۸ / ۱۸۲، الكشاف جـ۱ / ۳۱۳، تفسير البيـضاوى جـ۱/ ۱۲۸ الـبرهان فـى علوم القـرآن جـ۱/ ۲۷٪ تفسير البيـضاوى جـ۱/ ۱۲۸ الـبرهان فـى علوم القـرآن جـ۱/ ۲۷٪ تفسير المنار جـ1/ ۲۷٪ .



<sup>(</sup>۱) فلقد قيل إنها مجرورة عطفا على ما في : بما أنزل إليك، أو على الكاف في إليك، أو على الكاف في اللكاف في البكاف في قبلك. أو على ضوئها لفظة في قبلك. أو على ضحمير الجماعة المجرور في «منهم» ـ غير أن هذه الآراء التي لا تمثل في ضوئها لفظة المقيمين تحولا في النسق الإعرابي للآية ـ هي آراء ضعيفة أبان عن وجوه ضعفها صاحب مشكل إعراب القرآن. انظر : ٢١٢/١.

هذا الرأى ـ تعـد نقطة تحـول أو عدول في مسار النسق الإعرابي لـلآية؛ إذ إن ظاهر السياق يقتضى رفعها عطفا على صفة الإيمان التي وردت قبلها "والمؤمنون"، أما سر هذا التحول الإعـرابي فهو كما ذكر هؤلاء المفـسرون اللفت إلى أهمية الصلاة والتنبيه على فضلها.

يقول أبو على الفارسي في دلالة مثل هذا القطع أو العدول:

«إذا ذكرت صفات المدح أو الذم فخولف في بعضها الإعراب فقد خولف للافتنان؛ لأن تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام سأنه»(۱).

ولا يفوتنا أن نلاحظ أن الآية الكريمة قد تضمنت عدولا إعرابيا آخر يتمثل في رفع «والمؤتون الزكاة» بعد نصب «والمقيمين»، وقد ذكر أبو حيان أن رفع «والمؤتون» هو على القطع أيضا، والتقدير: وهم المؤتون ثم عقب على ذلك قائلا: «ولا يجوز أن يعطف على المرفوع قبله، لأن النعت إذا انقطع في شيء منه لم تُعد ما بعده إلى إعراب المنعوت» (٢).

أما سر هـذا العدول الأخير فـلعله ـ والله أعلم ـ الإشعـار بتأكد الوصـف بإيتاء الزكاة لدى المؤمنين الـراسخين في العلم من أهل الكتاب، وذلك حتى يـتجلى التقابل وتبرز المفارقة بين ما طبعوا عليه من حب لبذل المال وحرص على أداء حق الله فيه، وما جبل عليه الكافرون من أبناء ملتهم ـ كـما تخبرنا الآية السابقة على تلك الآية \_ من حب لذات المال، وإصرار على تحصيله أو نهبه بأى سبيل. ﴿وأَخْدهم الرّبا وقَدْ نُهُوا عَنُهُ وَاللهم أَمُوال النّاس بالْباطل وأعتدنا اللّكافرين منهم عَذابًا أليمًا ﴾ [النساء: ١٦١].

ومن ظواهر التحول في مجال البناء النحوى أيضا التحول عن أحد نوعي الجملة (الاسمية ـ الفعلية) إلى النوع الآخر،.. من ذلك مثلا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ . . . فَأَنزُلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرُوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلَمَةُ اللَّه هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٤٠] .

ففى قوله سبحانه ﴿وكلمة الله هي العليا﴾ برفع «كلمة» على الابتداء تحول إلى نمط الجملة الاسمية عن نمط الجملة الفعلية السابقة عليها في السياق ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلي﴾:



<sup>(</sup>١) البحر المحيط جـ٧/٧ ٨، تفسير أبي السعود جـ١/١٥٤، البرهان في علوم القرآن جـ١/٢٤٦.

وتتجلى نكتة هذا التحول فى ضوء ما يقرره البلاغيون من أن المعنى فى الجملة الفعلية يتجدد حدوثه، أما فى الجملة الاسمية فهو أمر مستقر ثابت؛ وذلك لأن الاسم لا يدل إلا على الحقيقة فحسب، أما الفعل فإنه يدل على الحقيقة وزمانها، فإذا قلت: انطلق زيد أفدت ثبوت الانطلاق فى زمن معين لزيد، وكل ما كان زمانيا فهو متغير والتغير مشعر بالتجدد (۱).

على أساس هذا الفارق الدلالي بين الجملتين ذكر المفسرون أن نكتة التحول إلى الجملة الاسمية في إثبات علو كلمة الله سبحانه هي الدلالة على أنها في نفسها كذلك: لا يتبدل شأنها ولا يتغير حالها دون غيرها من الكلم، ولتأكيد هذا المعنى وسط ضمير الفصل «هي» بين المبتدأ والخبر في تلك الجملة «وكلمة الله هي العليا».

وعلى هذا الأساس ذاته تعقب النحاة والمفسرون قراءة من قرأ بنصب "كلمة" بأن فيه بعدا من حيث السمعنى ومن حيث الإعراب: أما المعنى فلأن كلمة الله لم تزل عالية، فيبعد نصبها بجعل لما في هذا من إيهام أنها صارت عليا وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك في كلمة الذين كفروا، لأنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، وأما من حيث الإعراب فلأنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال: "وكلمته هي العليا" (٢).

وقد لحظ أبو الفضل القرشى نكتة أخرى فى تلك المخالفة، فهو يتساءل: لم لم يقل: وكلمة الذين كفروا السفلى برفع كلمة كما قال فى مقابلها؟ ثم أجاب بما مؤاده: لأن الآية لو جاءت على هذا النحو (أى من غير جعل) لأفادت أن كلمة الكفار فى نفسها سافلة، وليس هذا هو المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي عليه المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي عليه المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي المراد بل المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي المراد أن تسفلها قد حصل ببركة النبي المراد أن المراد

وهو ملحظ دقيق يضاف إليه ويؤيده \_ فيما نرى \_ ملحظ آخر، وهو أن ظاهر السياق كان يقتضى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمته على أى أن ترد الجملتان على هذا النحو: وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته العليا. بعطف الكلمة الثانية على الأولى وإضافتها إلى ضميره ويهم لإبراز التقابل بين ما ظفر به في حادث الهجرة من نصر وتأييد، وما حاق بهم من خيبة وخذلان، غير أن الآية الكريمة قد عدلت عن ذلك إلى المقابلة بين كلمة الكفار وكلمة الله عز وجل إيناسا لخاطره ويهم، وتطمينا لقلبه بأن نصره وضلال مسعى أعدائه في هذا الموقف هو في الوقت ذاته انتصار لكلمة العزيز الحكيم الذي لا تعلو على كلمة كلمة.

<sup>(</sup>٣) انظر: حاشية أبي الفضل القرشي على هامش البيضاوي جـ٣/ ٦٩.



<sup>(</sup>٢) انظر مشكل إعراب القرآن جـ ١/ ٣٢٩، التفسير الكبير جـ ١٦/ ٧١.

ومن المواطن التي يتمثل فيها هذا العدول أيضا قوله عز وجل في سياق قصة إبراهيم عليه السلام.

﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلاَمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بعجْلٍ حَنيذٍ ﴾ [هود: ٦٩] وقوله في ذات القصـة في موطن آخر: ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٠].

فالعدول إلى رفع "سلام" في مقولة إبراهيم عليه السلام دون نصبها كما وردت في مقولة الرسل ـ هو عدول عن فعلية الجملة إلى اسميتها، إذ إنها في حال النصب مصدر منصوب بفعل محذوف ـ على الأرجح (١) ـ والتقدير: نسلم سلاما، أما في حال الرفع فهي إما خبر لمبتدأ محذوف، أو مبتدأ حذف خبره، والتقدير: أمرى سلام أو سلام عليكم.

أما سر هذا العدول فيتمثل - كما لحظ غير واحد من البلاغيين والمفسرين - في المغايرة بين دلالة الجملة الفعلية في مقولة الرسل على حدوث السلام، ودلالة الجملة الاسمية في مقولة إبراهيم عليه السلام على استمرار السلام وثبوته على الإطلاق، ففي تلك المغايرة إشعار بأنه عليه السلام قد حيًا ضيفه بأحسن مما حيوه به، أخذا بأدب الله تعالى وافتداء بقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا حَبِيّتُم بِتَحِيّة فِعَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا... ﴾ (٢) [النساء: ٨].

ومن الجدير بالذكر أن هناك من البلاغيين من يرى أن هذا العدول قد يكون راجعا إلى المغايرة بين الملائكة والبشر؛ إذ إن السلام هو دعاء بالسكمال والسلامة من كل نقص، وكمال البشر تدريجي فناسب هذا أن يحيّا إبراهيم عليه السلام بما يدل على التجدد، أما كمال الملائكة فلا يتصور فيه التجدد؛ لأنه مقارن لوجودهم على الدوام، وقد ناسب هذا أن يحيّوا على لسان إبراهيم عليه السلام بما يدل على الاستمرار والثبوت (٣).

والواقع أن هذا الرأى مما يصعب التسليم به؛ ذلك لأن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم ـ عند رد التحية ـ أن ضيفه من الملائكة، بل لقد ظن في البداية أنهم بشر

<sup>(</sup>٣) انظر: الإيضاح/ ٣.١، البرهان في علوم القرآن جـ١/١٧.



<sup>(</sup>۱) لقد قيل إنها منصوبة بالفعل «قالوا» كما تقول: قلت خيرا أو قلت حقا، ومما يضعف هذا الرأى أنها قد وردت في المرة الثانية حكاية لمقولة إبراهيم وهذا يرجع أنها في المرة الأولى حكاية لقول الرسل أيضا، وانظر في الرأيين: مشكل إعراب القرآن جـ١/ ٣٦٨، تفسير البيضاوي جـ٣/ ١١٤، تفسير القرطبي جـ٩/ ٦٢ ـ ١٢٤، تفسير أبي السعود جـــــ ٢٢٤.

<sup>(</sup>۲) انظر: المفردات/ ۲۶، الكشاف جـ٤/ ۲۹، مفـتاح العلوم/ ٩٥، الإيضاح/ ١٠٢، الـبرهان في علوم القرآن جـ١٠٢، الإتقان في علوم القرآن جـ١٩٨١.

غرباء لم يسبق له رؤيتهم من قبل، وذلك ما يبدو واضحا في سياق الآيتين الكريمتين، وهو كذلك \_ فيما نرجح \_ مغزى وصفهم على لسانه في آية الذاريات بأنهم "قوم منكرون" (١)، يضاف إلى ذلك أنه \_ عليه السلام \_ لو علم من أول الأمر أن ضيفه من الملائكة لما بادر بتقديم واجب الضيافة إليهم كما صرحت بذلك سياقات تلك القصة.

ومن تلك المواطن أيضا قوله تبارك وتعالى عن المنافقين:

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذَينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَا وَإِذَا خَلُوا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ [البقرة: ١٤].

فلقد آثرت الآية الكريمة الجملة الفعلية في حكاية مقولة المنافقين للمؤمنين (آمنا)، ثم عدلت عن ذلك إلى الجملة الاسمية "إنا معكم" في حكاية مقولتهم لشياطينهم ورفقائهم في الكفر والنفاق، وهو عدول واكبه وتآزر معه التحول عن إيراد البحملة الأولى خالية من التوكيد إلى إيراد الثانية مؤكدة، فمرد هذا وذاك ـ كما ذكر المفسرون ـ أن هؤلاء المنافقين لايقدرون أمام المؤمنين إلا على دعوى حدوث الإيمان منهم دون تأكيد "إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد، ولأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة. . وأما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على وارتياح للتكلم به، وما قالوه من ذلك فهو رائج عندهم، متقبل منهم فكان مظنة للتحقق "(٢).

ومثل ذلك أيضا قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشُواْ يَوْمًا لاَّ يَجْزِي وَالدَّ عَن وَلَده وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالده شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّه حَقِّ فَلا تَغُرَّنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلا يَغُرَّنَكُم باللَّه الْغَرُورُ ﴾ [لقمان:٣٣].

فلقد أوثرت المجملة الفعلية في نفى جزاء الوالد عن ولده، ثم عدل عنها إلى الجملة الاسمية عند نفى جزاء الولد عن الوالد "ولا مولود هو جاز . . . » \_ يقول الزمخشرى في نكتة هذا العدول:

«إن الخطاب للمؤمنين وعلّيتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلي،

<sup>(</sup>۲) الكشاف جـ ۱ / ۳۶، وانظر : المثل السائر / ۱۸۵، الإيضاح / ۱۰۲، تفسير الطبرى جـ ۲ / ٦٦، تفسير البيضاوى جـ ۱ / ۲۹، البحر المحيط جـ ۱ / ۲۹، تفسير أبي السعود جـ ۱ / ۲۹.



فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم في الآخرة، وأن يشفعوا لهم، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا فلذلك جيء به على الطريق الآكد» (1).

وقد تعقب ابن السمنير السنى هذا الرأى قائلا: "إن صحته تقتضى أن يكون الخطاب خاصًا بالموجودين حينئذ، والصحيح أنه عام لهم ولكل من ينطلق عليه اسم الناس أما وجه ذلك العدول في نظر ابن المنير فهو أنه "لما كان إجزاء الولد عن الوالد مظنون الوقوع لأن الله حضه عليه في الدنيا كان جديرا بتأكيد النفى لإزالة هذا الوهم ولا كذلك العكس "(٢).

ويضيف الألوسي \_ إلى ما تقدم \_ رأيا آخر في تفسير تلك المخالفة فيقول:

"إن العرب كانوا يدخرون الأولاد لنفعهم ودفع الأذى عنهم وما يهمهم، ولعل أكثر الناس اليوم كذلك، فأريد حسم توهم نفعهم ودفعهم الأذى وكفاية المهم في حق آبائهم يوم القيامة، فأكدت الجملة المفيدة لنفى ذلك عنهم (٣).

والحق أن هذا الرأى الأخير هو \_ فيما نحس \_ أرجح ما قيل فى تفسير هذا العدول فى الآية الكريمة، غير أنا لا نرى وجها لتخصيصه بالعرب دون غيرهم من الأجناس، ولا بالناس \_ أو أكثرهم \_ فى عصر دون عصر فالأبناء \_ دائما \_ هم مشار افتتان الإنسان واغتراره بالحياة، وهم لا الآباء \_ عادة \_ معقد الرجاء، ومغرس الأمل، وحلم المستقبل، ومن ثم فإن مرد العدول فى الآية هو اقتلاع ما قد يتسلل إلى مسارب النفس البشرية \_ من أى جنس وفى أى عصر \_ من توهم نفع الأبناء، ولعلنا نلاحظ أن تعميم مرد العدول على هذا النحو هو ما يلائم سياق الآية الكريمة التى جاء النداء فى صدرها "يأيها الناس" عاما مستوعبا جميع أفراد الجنس البشرى دون تخصيص.

ولعلنا نلاحظ أيضا أن العدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية قد واكبه العدول في الجملة الأخيرة عن لفظة «ولد» إلى لفظة «مولود»، والفرق بينهما كما ذكر الزمخشري وغيره: أن المولود لا يطلق إلا على من ولد منك «بلا واسطة»، أما الولد

<sup>(</sup>۲) الانتصاف: بذيل الكشاف جـ ۲۱۷ / ۲۱۸ وانظر: التفسير الكبير جـ ۱۹۶ عنرائب القرآن. هامش الطبرى جـ ۲۱۷ / ۲۱۳، البحر المحيط جـ ۱۹۶۷، .. والواقع أن التعقيب الذي أورده ابن الهنير على رأى الزمخشرى يرد كذلك على الرأى الذى ارتضاه اف إذ إنه يقتضي نوجه الخطاب لا لعموم الناس بل للمؤمنين فحسب، فوصية الأبناء بالآباء بحضهم على طاعتهم والوفاء بحقوقهم إنما هي موجهة أساسًا للمؤمنين بدليل سبقها في غير آية من القرآن بالأمر بعبادة الله وحـده ﴿واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا. ﴾ الإسراء ٢٣ ـ وبدليل تعقيبها في النساه: ٣٦ ـ ﴿وقـضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالموالدين إحسانا .. ﴾ الإسراء ٢٣ ـ وبدليل تعقيبها في السورة التي بين أيدينا الآن بقوله سبحانه . ﴿وإن جاهداك عـلى أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما .. ﴾ لقمان : ١٥.



<sup>(</sup>١) الكشاف جـ٣/ ٢١٧، وانظر تفسير أبي السعود جـ٧/ ٧٧، تفسير البيضاوي جـ٤/ ١٥٤.

فإنه عام يشمل الولد وولد الولد<sup>(۱)</sup>، وعلى أساس هذا الفرق فإن العدول عن الأولى إلى الثانية يتآزر مع العدول إلى الجملة الاسمية في تأكيد العموم في معنى "عدم الانتفاع بالذرية»؛ إذ إن نفى انتفاع الإنسان بولده الذي هو من صلبه يقتضى نفى انتفاعه بمن عداه من باب<sup>(۲)</sup> أولى.

\* \* \*

#### سادسا:المعجم:

يتمثل الالتفات في هذا المجال بين الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي لا يشاركه فيها سواه، فطرفا العدول في هذا المجال هما لفظان يشتركان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرون: الدلالة المركزية أو المعجمية أو الأساسية ويستقل كل منهما عن الآخر فيما يسمى عندهم: الدلالة الهامشية أو السياقية أو ظلال المعنى وألوانه (٣)، أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل في ملاءمة كل منهما \_ بدلالته المتفردة \_ للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام.

ونود فيما يلى أن نتأمل بعض المواطن القرآنية التي تتمثل فيها صورة العدول في هذا المجال:

فمن ذلك مثلا قوله تبارك وتعالى:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فَيهِمْ ٱلْفَ سَنَةَ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُوفَانُ وَهُمْ ظَالمُونَ ﴾ [العنكبوت: ١٤]:

حيث جاء تمييز المستثنى بلفظ «العام» لابلفظ «السنة» الوارد في تمييز المستثنى منه، وكل من اللفظين يدل على معنى الحول أو مقدار قطع الشمس البروج الاثنى عشر، فما هو سر المخالفة بينهما في الآية الكريمة إذن؟

لقد ذكر غير واحد من المفسرين أن السر في ذلك هو تحاشى تكرار لفظة السنة؛ «لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا أوقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنوية أو نحو ذلك» (٤).



<sup>(</sup>١) ونضيف أن الولد يطلق كذلك على المتبنَّى . انظر . الراغب/٥٣٢

<sup>(</sup>۲) انظر: الكشاف جـ۳/ ۲۱۷، روح المعاني جـ ۷/۲۱

<sup>(</sup>٣) انظر: دلالة الألفاظ/ ١ - ١٠٧، دور الكلمة في اللغة ٥٤ ـ ٦٠، اللغة (فندريس) / ٣٣٥، غلم الدلالة العربي ٢١٦ ـ ٢١٧

ولعلنا نلاحظ أن هذا الرأى لا يكفى فى تمسير تلك المخالفة؛ إد لو كان الغرص هو \_ فحسب \_ تسجيب تكرار لفظة السنة لما كان هناك ما يدعو إلى العدول عنها إلى لفظة العام، ولقيل: ﴿فلبت فيهم ألف سنة إلا خمسين﴾ بحذف تمييز المستثنى استغناء بذكره فى المستثنى منه

والحق أن العدول عن لفظة السنة إلى لفظة العام فى تلك الآية، أو إيثار إحداهما دون الأخرى فى غيرها من الآيات \_ إنما يرتد إلى خصوصية كل منهما فى الدلالة على معنى التحول، حيث تختص السنة \_ كما تقول المعاجم (١) \_ بالحول الذى يكون فيه الجدب أو الشدة، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء، ولهذا أوثرت لفظه السنة فى قوله يَكُن «اللهم أعنى على مضر بالسنة»، وقوله فى حديث الدعاء على قريش: «اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف»، وأوثرت لفظة العام فى قوله سبحانه ﴿ ثُمُ اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف»، وأوثرت لفظة العام فى قوله سبحانه ﴿ ثُمُ يَاتُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ (٢) [يوسف: ١٤].

فى ضوء هذه التفرقة بيسن السنة والعام يرجح عندنا الرأى القائل بأن نكتة المخالفة بينهما فى الآية الكريمة هى الإيحاء بأن نوحا عليه السلام قد قاسى ما قاسى من قومه فى تلك المحقبة الطويلة التى استغرقتها دعوته إياهم، والتى بلغت تسعمائة وخمسين سنة، أما المدة المستثناة فهى التى جاءه فى صدرها الغوث والفرج بإهلاكهم غرقا ونجاته ومن معه من المؤمنين (٣).

ففى العدول \_ فى ضوء هذا الرأى \_ إبراز للبون الشاسع بين مدة ابتلاء نوح عليه السلام بقومه، ومدة رخائه بعد هلاكهم، وهو بذلك يؤدى دوره فى تسليمة نبينا عَلَيْكُ وتثبيت قلبه فى مواجهة ما كان يلقاه من عنت الكفار والمشركين، وهو بذلك أيضا

<sup>(</sup>٣) انظر: البرهان في علوم القرآن جـ٣/ ٣٨٦؛ روح المعاني جـ ١٤٣/٢.



<sup>(</sup>١) انظر مادة اللفظتين في: لسان العرب، القاموس المحيط، المفردات/ ٢٤٥، ٣٥٤، بصائر ذوى التمييز جـ٣/ ٢٦٩.

<sup>(</sup>٢) ولعل مما يدعم هذه التفرقة بين اللفظتين كذلك إيثار لفظة العام في بيان مدة الفصال حيث براءة الطفولة والبعد عن معاناة الحياة في قوله سبحانه: ﴿حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين ﴾ [لقمان ١٤] \_ وإيثار لفظة سنين في إخباره سبحانه عن عقاب آل فرعون ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات... ﴾ [الأعراف: ١٣٠]، وفي قوله عز وجل على لسان يوسف عليه السلام في بيان مدة الكدح والمجاهدة في الزرع ﴿قال تزرعون سبع سنين دأبا.. ﴾ [يوسف: ٤٧] \_ ، ثم إيثار لفظة سنة في ذكر مقدار يوما لقيامة، حيث الإحساس بشدة هذا اليوم وضراوة وطأته على النفوس في مثل قوله سبحانه: ﴿وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾ الحج: ٤٧.

يؤدى دوره فى سياق تلك السورة المكية التى تكرر فيها قبله ذكر الفتنة والإيذاء لفتًا إلى سنة الله سبحانه فى التمييز بين صادق الإيمان وزائفه: ﴿ أُحَسِبُ النَّاسُ أَن يُتُرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنًا وَهُمْ لا يُفْتَنُونَ . وَلَقَدْ فَتَنَا اللَّهِ فَلَيْعَلَمَنَ اللَّهُ اللَّهُ الْذَيْنَ صَدَقُوا وَلَيْعَلَمَنَ الكَاذبين . وَمَن النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنًا بِاللَّه فَإِذَا أُوذِي فِي اللَّه جَعَلَ فَتَنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّه وَلَئِن جَاءً نَصْرٌ مَن رَبِّكَ لَيَقُولُنَ إِنَّا كُنًا مَعَكُمْ أَوَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴾ [العَنكبوت:١٠,٣,٢]

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في قوله عز وجل : ﴿ ... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نَعْمَتَى ... ﴾ [المائدة: ٣]:

واللفظان يتفقان \_ معجميا \_ في الدلالة على معنى واحد هو : إزالة النقص، ولكنهما يفترقان بعد ذلك؛ إذ يختص الإتمام \_ كما ذكر بعض المفسرين \_ بالدلالة على إزالة نقصان الأصل، والإكمال بالدلالة على إزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل «ومن ثم كان قوله تعالى «تلك عشرة كاملة» أحسن من تلك عشرة تامة؛ إذ التمام في العدد قد علم، وإنما بقى احتمال نقص في صفاتها، ويفترقان أيضا من جهة أن قولهم «تم» يشعر بحصول نقص قبل ذلك، و «كمل» لايشعر به . . . » (١).

على أساس هـذا الفارق ـ والله أعلم ـ أوثـرت لفظة الإكمال مع الدين، وذلك للدلالة عـلى أن أصل هذا الدين بمعنى الإسلام أو عـقيدة التـوحيد هو أساس ثابت (لايحتـمل زيادة أو نقـصا) في كل الأديان والـشرائع السـماوية ﴿إِنَّ اللّينَ عندَ اللّه الإسلامُ ﴾ [آل عمران: ١٩] ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ اللّينِ مَا وَصَّىٰ بِه نُوحًا واللّذي أوْحَيْنا إلَيْكَ وَمَا وصَّىٰ بِه نُوحًا واللّذي أوْحَيْنا إلَيْكَ وَمَا وصَّىٰ اللهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدّينَ ولا تَتَفَرَقُوا فيه . . . . ﴾ [الشورى: ١٦] . ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًا وَلا نَصْرَانِيًّا ولَكِن كَانَ حَيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: ٢٧].

ونحن بذلك نرجح ماذكره ابن عباس والسدى فى تفسير المراد بإكمال الدين من أنه «اليوم أكملت لكم حدودى وفرائضى، وحلالى وحرامى بتنزيل ما أنزلت، وبيان ما بينت لكم، فلا زيادة فى ذلك ولا نقصان فيه بالنسخ بعد هذا اليوم» (٢)، ولعل مما يؤيد هذا الرأى أن السورة التى نزلت فيها تلك الآية الكريمة (المائدة) قد جاءت حافلة

<sup>(</sup>۲) روح المعانى جـ٦/ ٦٠، وانظر: الكشاف جـ٧/ ٣٢٣، تفسـير البيضاوى جـ٧/ ١٣٥ ـ ١٣٦، تفسير أبى السعود جـ٧/٣.



<sup>(</sup>۱) البرهان الكـاشف عن إعجاز القرآن/ ٩١ ـ ٩٢، وانظـر : الفروق اللغوية/ ٢١٨، البــرهان في علوم القرآن جــ٤/ ٨٤ ـ ٨٥، الإتقان في علوم القرآن جــ١/ ١٩٥

قبلها وبعدها بتشريع الأحكام في التحليل والتحريم والغسل والطهارة والسرقة والقصاص والخمر وما إلى ذلك من أحكام (١)، ولعل مما يؤيده أيضا تخصيص الإكمال بالمخاطبين من المسلمين ثم إضافة الدين إلى الضمير العائد عليهم «لكم دينكم» ففي هذا وذاك دليل على أن متعلق الإكمال ليس هو أصل الدين الثابت في كل الشرائع السماوية، بل هو ماقررت تلك الشريعة الخاتمة من أصول التشريع والأحكام التي لاتقبل زيادة ولانسخا.

أما العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في الآية الكريمة فذلك لأن متعلق الإتمام هو النعمة التي ظفر بها المسلمون تدريجيا حتى أوفت على غايتها عند نزول تلك الآية (٢)، ونحن بذلك نرجع الرأى القائل في تفسير النعمة بأنها نعمة ظهور الدين ونصر المسلمين على أعدائهم، وأن تمامها كان بفتح مكة ودخولهم لها آمنين ظاهرين (٣)، ولعل مما يدعم هذا الرأى قوله سبحانه قبل ذلك \_ في الآية ذاتها \_ مخبرا عما آل إليه أمر الكفار من قهر وإذلال: ﴿اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون.. ﴾.

ونستطيع القول بناء على هذا الرأى: إن في العدول عن لفظ الإكمال إلى لفظ الإتمام في «وأتممت عليكم نعمتي» لفتًا للمسلمين إلى تذكر فضل الله سبحانه في هذا النصر المظفر الذي نالوه بعد أن كان مجرد أمنيات تجول في خواطرهم، وتتطلع إلى تحققها نفوسهم.

ومن ذلك أيضا العدول عن فعل الإيمان إلى فعل التقوى في قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ زُيَنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينِ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يُوْمَ الْقَيَامَة واللَّهُ يُرْزُقُ مَن يشاءُ بغَيْر حسابٍ ﴾ [البقرة: ٢١٢]:

والآية الكريمة مسوقة لبيان أن المؤمنين الذين قد يكونون في الدنيا هدفا لسخرية

الرياد المراهم فسير المراه المالية الم



<sup>(</sup>۱) هذا فضلا عن أن الآية التي نـحن بصددها قد صدرت بالنص على بعض ألوان الـتحريم. ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير..﴾.

<sup>(</sup>۲) ذكر المفسرون أن هذه الآية قد نزلت يوم عرفة فــى حجة الوداع والنبى ﷺ بعرفات. انظر: أســاب النز، ل/١٢٦ ـ ١٢٧ . بصــان ذوى التمييز جــ ١٧٨/١ .

الكفار وتعاليهم الزائف هم ـ لاهؤلاء الكفار (١) ـ الأعلون يوم القيامة، ومن ثم فقد كان ظاهر السياق يقتضى أن يقال: والذين آمنوا فوقهم يوم القيامة.

لقد ذكر الزمخشرى أن سر العدول عن لفظ الإيمان إلى لفظ التقوى هو: «ليريك أنه لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقى، وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى إذا سمعوا ذلك» (٢).

وقد ذكر ابن المنير السنى أن مما يبعد هذا الرأى أنه يقتضى تسوية الكافر الساخر بالمؤمن غير المتقى يوم القيامة (٣)، ونضيف أن مما يبعده كذلك أن صفة الإيمان قد ذكرت بدون التقوى في سياق آخر مشابه بوصفها أساس نقل المتحلى بها يوم القيامة من موقع المسخور منه إلى موقع الساخر، وذلك في قوله سبحانه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ اللَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ كَانُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴾ [المطففين: ٢٥ - ٢٤]

ولعل أرجح ما قيل في بيان نكتة العدول في الآية الكريمة هو ماذكره أبو السعود في تفسيره، وذلك حيث يقول:

"الذين اتقوا هم الذين آمنوا بعينهم، وإنما ذكروا بعنوان التقوى للإيذان بأن إعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلة بتبتلهم إلى جناب القدس شاغلة عنه" (٤).

فتفسير العدول على هذا النحو هو \_ فيما نرى \_ ما يلائم سياق الإخبار عن سخرية الكفار من المؤمنين، تلك السخرية التي كانت \_ كما ذكر المفسرون \_ من المؤمنين الذين لاحظ لهم من الدنيا كبلال وعمار وابن مسعود (٥) ، ومن ثم فإن في العدول عن صفة الإيمان إلى صفة التقوى \_ في هذا السياق \_ تسفيها لهؤلاء الساخرين،

<sup>(</sup>٥) انظر : معانى القرآن الكريم جـ ١٢٨/١، الكشاف جـ ١٢٨/١، تفسير البيضاوى جـ ١ ٢٣١، تفسير أبي السعود جـ ١ ٢١٤.



<sup>(</sup>٢) الكشاف جـ١/١٢٩، وانظر : التفسير الكبير جـ٦/٨، البحر المحيط جـ٢/ ١٣٠.

<sup>(</sup>٣) انظر: كتاب الانتصاف: بذيل الكشاف جـ ١٢٨ / ١٢٩.

<sup>(</sup>٤) تفسير أبي السعود جـ1/٢١٤.

وإبرازًا للمفارقة بين تعالى الساخر بزينة الحياة الدنيا، وتعالى المسخور منه على تلك الزينة اتقاء للافتتان بها، أو الانغماس في متاعها الآني الزائل.

ومن مواطن العدول في هذا المجال كذلك قوله عز وجل:

﴿ مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيْئَةً يَكُن لَهُ كَفْلٌ مَنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلَ شَيْءَ مُقيتًا ﴾ [النساء: ٥٠].

فالكفل \_ معجميا (1) \_ هو النصيب، ولكن الآية الكريمة كما نرى قد آثرت لفظة النصيب مع الشفاعة الحسنة، ثم عدلت عنها إلى لفظة الكفل مع الشفاعة السيئة(7).

وبداية نود أن نشير إلى أن هذا العدول ليس لمجرد التفنين كما ذكر بعض المفسرين، وإنما هو لأن للفظة الكفل من الظلال الدلالية والإيحاءات السياقية الخاصة ما تفترق بها عن لفظة النصيب، وما تجعلها بالتالي أكثر منها مواءمة للدلالة على مردود الشفاعة السيئة، وتلك الظلال هي ما ارتكزت عليها كثير من الآراء التي ذكرت في بيان نكتة العدول في الآية الكريمة:

\* فالكفل \_ كما ذكر الفخر الرازى \_ "اسم للنصيب الذى يكون عليه اعتماد الناس، وإنما يقال: كفل البعير لأنك حميت ظهر البعير عن الآفة، وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ارتماس ظهر البعير فيتأذى به . . فإذا ثبت هذا فنقول: قوله: ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها أى يحصل له منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده، والمقصود حصول ضد ذلك . . والغرض منه التنبيه على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عظيمة العقاب عند الله تعالى "").

\* والكفل \_ كما ذكر الراغب \_ مشتق من الكَفَل (بمعنى عجز الدابة) الذي أصبح لكونه مركبا ينبو براكبه متعارفا في كل شدة كالسيساء وهو العظم الناتئ من ظهر الحمار، يقال لا لأحملنك على الكفل وعلى السيساء، وبملحظ من هذا الأصل الاشتقاقي يقول الراغب في بيان وجه العدول عن النصيب إلى الكفل في الآية: إن

<sup>(</sup>٣) التفسير الكبير جـ ٢١٢/١.



<sup>(</sup>١) انظر: مادة اللفظة في : لسان العرب، القاموس المحط.

<sup>(</sup>۲) في بيان المراد بكل من الشفاعتين ذكر المفسرون أن الحسنة منهما هي ما يراعَى بها حق المسلم ويجلب بها إليه نفع، أو يدفع عنه ضر ابتغاء لوجه الله تعالى، وأن السيئة ما كانت بخلاف ذلك: انظر: الكشاف ج١/ ٢٨٦، تفسير السضاوي جـ ٢/ ١٠ . تفسير القرطبي جـ ٥/ ٢٩٥، تفسير أبي السعود حـ ٢/ ٢٠٠.

المعنى هو : من ينضم إلى غيره معينا له في فعلة حسنة يكون له منها نصيب، ومن ينضم إلى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة (١).

\*ولفظة الكفل كما تدل \_ معجميا \_ على معنى النصيب تدل كذلك على معان أخرى تنعكس ظلالها \_ ضرورة \_ على دلالتها في الآية الكريمة، وتوحى ببعض أسرار العدول إليها:

فمن معانى الكفل: المثل المساوى، وبملحظ من هذا المعنى ذكر بعض المفسرين أن في العدول إليها في الآية إشعارًا بالمماثلة بين الفعل ورد الفعل في الشفاعة السيئة «فاختيار النـصيب أولا لأن جزاء الحسنة يضاعف والكفل ثانيا، لأن من جاء بالسيئة لايجزى إلا مثلها، ففي الآية إشارة لطيفة إلى لطف الله بعباده"(٢).

ومن تلك المعانى أيضا: الكفيل أو الضامن، وفي ضوء هذا المعنى رتب غير واحد من المفسرين القول بأن في العدول إلى تلك اللفظة مع الشفاعة السيئة دلالة على حتمية عود المردود السيئ على صاحب تلك الشفاعة، وإشعارًا بأنه إذ يقدم على إقحام نفسه في تلك الشفاعة يتكفل بجرائر ها (٣).

بهذه الظلال والإيحاءات ـ إذن ـ كان للفظة الكـفل مجالها الدلالي الخاص الذي تتمايز به من لفظة النصيب، وتتواءم دونها بمقتضاه مع الشفاعة السيئة، وهذا التمايز هو ما أومأ إليه أبو حيان عند تفسيره للمغايرة بين اللفظتين في الآية الكريمة، وذلك حين قال: "إن الكفل أكثر ما يستعمل في الشر"(٤)، وهو مايتجلي بوضوح في المواطن القرآنية التي وردت فيها لفظة النصيب، إذ إنها لم ترد في الأعم الأغلب من هذه المواطن إلا مقترنة بالخير أو بما يرجى منه خير (٥).

ومن ذلك أيضا العدول عن لفظة «البحر» إلى لفظة «اليم» في قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبادِي فَاضْرِبُ لِهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْر يَبَسًا لأَ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَىٰ. فَأَتَّبَعَهُمْ فرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشْيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشْيَهُمْ ﴾ [طه: ٧٧، ٧٧]

<sup>(</sup>٥) وردت لفظة النصيب في واحد وعشرين موضعًا من القرآن الكريم، وبتأمل الكل الذي يؤخذ منه النصيب في هذه المواضع نجد أنه في تسعة عشر موضعا منها مما تصدق عليه هذه الملاحظة.



<sup>(</sup>۲) انظر: روح المعاني جـ٥/ ٩٨.

<sup>(</sup>٣) انظر المفردات/٤٣٦، بصاذر ذوى التمييز ج٤/٣٦٧، في ظلال القرآن جـ٢/ ٧٢٥.

<sup>(</sup>٤) البحر المحيط جـ٣/ ٩ . ٣.

ومعلوم أن المراد بالبحر في الآية الأولى هو بعينه المراد باليم في الثانية، فما هو \_ إذن \_ وجه المخالفة بينهما في هذا السياق؟

تقول معاجم اللغة في مادة (ب - ح - ر): أصل البحر كل مكان واسع جامع للماء الكثير، والعرب تسمى كل نهر واسع بحرا، وسموا كل متوسع في شيء بحرا، فقالوا: فرس بحر باعتبار سعة جريه، وقال عليه السلام في فرس ركبه: وجدته بحرا، وللمتوسع في علمه بحرا، والتبحر في العلم التوسع، وبملحظ من هذه السعة قيل: بحرت كذا أى أوسعته سعة البحر تشبيها به، والبحر عند العرب أيضا الشق ومنه بحرت البعير أى شققت أذنه شقا واسعا، وفي حديث عبدالمطلب: وحفر زمزم ثم بحرها بحرا...

وتقول في مادة (ى - م - م) اليم البحر وزاد الليث: الذي لايدرك قعره ولا شطاه، وقيل: اليم هو لجة البحر، ويممه: قصده، وتيممته برمحى قصدته، واليمامة: القصد، ويُم (بالضم) فهو ميموم: طرح في البحر، ويم الساحل يما إذا غلبه البحر وغطاه فطما عليه (١١).

وفى ضوء ما ذكرته المعاجم فى المادتين نستطيع القول بأن لفظتى البحر واليم وإن دلتا على معنى واحد فإن لكل منهما مساربها الدلالية أو دائرتها الإيحائية الخاصة التى تتمايز بها من الأخرى، فبينما ترد الأولى بملحظ من معنى السعة أو الشق ترد الثانية بملحظ من الدلالة على الطرح أو القصد أو القهر، ومن ثم والله أعلم بمراده كان إيثار الأولى مع نعمة الإنجاء، ثم العدول عنها إلى الثانية مع نقمة الإغراق؛ إذ بهذا وذلك تبرز ملامح المعجزة التى تحققت لموسى عليه السلام فى هذا الموقف أعنى معجزة المفارقة بين مصيرين متناقضين فى مكان مائى واحد ينفسح لفريق وينشق لهم طريقا مطمئنا يدرجون عليه آمنين، وينغلق على فريق آخر، فيتعمدهم دون الأولين بالهلع، ويطرحهم فى لجته الهائجة جثئا هامدة.

ولعل مما يجلى هذا التمايز بين اللفظتين أن نشير إلى أن لفظة «البحر» قد وردت في ثلاثة وثلاثين موطنا من القرآن الكريم، وبتأمل سياقاتها في تلك المواطن نجد أنها تدور \_ في الأغلب الأعم \_ حول تذكير الإنسان بما أسبغه المولى سبحانه عليه من نعم \_ من بين هذه المواطن (على سبيل التمثيل لا الحصر) قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكُ تَجَرِي فِي الْبحْرِ بِنعْمَت اللَّه ... ﴾ [لقمان: ٢١] \_ وقوله: ﴿ أُحِلُ لَكُمْ صَيْدُ الْبحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ ... ﴾ [المائدة: ٢١] \_ وقوله سبحانه: ﴿ هُو اللّذي يُسَيّرُكُم في الْبرَ

<sup>(</sup>۱) انظر في المادتين: لسان العرب، القاموس المحيط، وكذا: تاج العرس جـ٣/ ٢٧، المفردات/ ٣٧ ـ ٨، ٥٥٢، بصائر ذوى التميز جـ٢/ ٢٢٥، جـ٥/ ٣٩٤.



وَالْبَحْرِ . . . ﴾ [يونس: ٢٢] ـ وقوله: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرَ وَالْبَحْرِ . . . ﴾ [البقرة : ٧٠] ـ وقوله: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ . . . ﴾ [البقرة : ٧٠] ـ

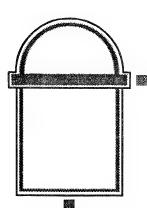
أما الثلاث الأخرى فقد وردت فى خطاب أم موسى عليه السلام فى موطنين هما قوله تبارك وتعالى: ﴿ أَن اقْدْفِيه فِي التَّابُوتِ فَاقْدْفِيه فِي الْيَمّ فَلْيُلْقِه الْيَمّ بِالسَّاحِلِ . . . ﴾ [طه: ٣]: ﴿ . . . فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهَ فِي الْيَمّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزُنِي . . . ﴾ [القصص : ٧]

وهنا نود أن نبادر بالإشارة إلى أن إينار لفظة «اليم» دون «البحر» في الآينين الكريمتين مما يؤكد ـ ولا ينفى ـ ذلك التمايز الإيحائي الذي نحن بصدد إثباته بينهما، فالشأن فيما ذكر بلفظ اليم أن يكون وسيلة إهلاك، ومن ثم فإن في إيثار هذا اللفظ في الآيتين إبرازا لوجه المعجزة التي اختص الله بها نبيه موسى عليه السلام، حيث شاءت إرادته عز وجل أن يغدو اليم المهلك في العادة له عليه السلام خاصة وسيلة نجاة، كما شاءت أن تكون النار التي من شأنها الإحراق بردا وسلاما على إبراهيم عليه السلام.

بقى أن نشير إلى أن كلا من لفظتى البحر واليم فى القرآن الكريم قد تواردت معجميا - مع قائمة من الألفاظ التى لم تتوارد معها الأخرى، فبينما تواردت ألبحر مع ألفاظ من مواد: (الإنجاء - الصيد - التكريم - المتاع - الاهتداء - التسخير - المنعمة) تواردت اليم مع ألفاظ من مواد (الانتقام. القذف - الإلقاء - النسف - النبذ)، وفي هذا التمايز الجلى بين القائمتين ما يدعم القول بأن هاتين اللفظتين وإن دلتاً على معنى واحد فإن لكل منهما ظلالها الإيحائية الخاصة التي جعلتها أكثر من الأخرى ملاءمة لموقعها من سياق الآية الكريمة.







ثبت تفصیلی بمواضع الإلتفات فی القرآق الکریم



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1		* وإذ نجيناكــم من آل فرعون
	0 {9 }	: : 11 ·	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
بین صیغتی الفعل ماضی ـ مضارع	1	البقرة	وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم
ا ماصبی ـ مضارع	۸۷	))	* ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
	1		* ولكن البر من آمن والموفون
فعل ـ اسم	177	))	بعهدهم
فعل ـ اسم بين صيغتي الفعل	191	))	ا ﷺ فإن قاتلوكم فاقتلوهم
	1		* زين للــــــ كفروا الـــحياة الدنــيا
ماضی ـ مضارع	717	))	ويسخرون
ا دعنی و مصارع	1		المعاد أليناك اذابية قديد قالما
*1 1 1	Y \ 2	y	* يســألُونك مــاذا ينفــقون قل مــا
مضارع ـ ماضي	710	))	الفقتم
	i		* تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن
بين صيغتي الفعل	779	))	يتعد حدود الله
	1 1		* لا تضار والدة بولــدها ولا مولود
بين صيغتي الاسم	744	))	له بولده
			* نزل عـليك الـكتـاب وأنزل
بین صیغتی الفعل ماضی ـ مضارع	٣	آل عمر ان	التوراة والإنجيل
مان میانی اداری	117	آل عمران «	* ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
ساطني ــ مطنارع			h
	ا ا رساح ا		* الذين ينفقون في السراء والضراء إ
فعل _ اسم .	178	)	والكاظمين
			* واشتـروا به ثمنا قلـيلا فبـئس ما إ
ماضی _ مضارع	١٨٧	))	يشترون
			* والكتاب الذي نزل على رسوله
بين صيغتي الفعل	187	النساء	والكتاب الذي أنزل
	1 1		* إن المنافقين يخادعون الله وهو
هما ام	187	))	خادعهم
فعل _ اسم	Y .	المائدة	* فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ! * فريقا كذبوا وفريقا
ماضی _ مضارع	т у ° !	المالدة	
	* {	 	* هل يستطيع ربك أن ينزل إ
بين صيغتى الفعل	110-117		ربنا أنزل قال الله إنى منزلها
	I L	t I	1
	1 1	<del> </del> 	1
	1	<u> </u>	

- 10-1VI e .:	ā.VI	السورة	الموضع
نوع الالتفات	الآية	ا	الموطيع
			* قل من ينجيكم من ظلمات البر
بين صيغتى الفعل	78 _ 78	الأنعام	والبحر لئن أنجانا قل الله ينجيكم
			* يخرج الحي من الميت ومخرج
فعل _ اسم	90	»	الميت من الحي
		i	* فالق الإصباح وجعل الليل
اسم _ فعل	97	)	سكنا
	1 1	} !	* فأخرجـنا منه خضرا نــخرج منه
ماضي ـ مضارع	99	)	حبان
N	99	:   	<ul> <li>والزيتون والرمان مشتبها وغير</li> <li>متشابه</li> </ul>
بين صيغتي الاسم		<u>                                     </u>	* إن ربك هو أعلم من يضل عن
فعل ـ اسم	117	, »	سبيله وهو أعلم بالمهتدين
			* إنا لـنراك فـي ضـلال قـال
بين صيغتي الاسم	71_7.	الأعراف	ياقوم ليس بي ضلالة
	l 1		* فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه
ماضی ـ مضارع	177	t 	وإن تصبهم سيئة
	 	l 1	* والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا
ماضی _ مضارع	1 1	; ;	الصلاة
	ا ا ا سيس	ያ ያ 1 11 ፡፡ ሚስ	<ul> <li>وما كان الله ليعـــذبهم وأنت فيهم</li> </ul>
فعل ـ اسم	, TT	الأنفال	وما كان الله معذبهم * ولا تكونوا كــالذين خرجــوا من
ماضی _ مضارع	٤٧	) )	په وله محولوا ت تدین حرجتوا من ا دیارهم ویصدون
ما م	 	<u> </u> 	* حتى يتبين لك الـذين صدقـوا إ
فعل _ اسم	٤٣	التوبة	وتعلم الكاذبين
	! !	i i	* رجال يـحبـون أن يتطهـروا والله إ
فك _ إدغام	i \ . A	0 3 ))	يحب المطهرين
The state of the s	) !	يونس	* ثم ننجي رسلنا والذين أمنوا
بين صيغتى الفعل	1.4	;   	كذلك حقا علينا ننج المؤمنين
	 	هود ا	* فعلى إجرامي وأنا بـرىء ممـا إ
اسم _ فعل	70	!	تجرمون ا



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
مضارع ـ أمر	٥ ٤	هود	* قال إنى أشهـد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون
ماضی ـ مضارع	٧٤	))	* فلما ذهب عن إسراهيم الروع الوع المراقع المراقع المسترى يجادلنا
مضارع ـ ماضی	٩٨	))	* يقدم قــومه يوم القيامــة فأوردهم النار النار * وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
ماضي ـ مضارع	**	الرعد	ويدرءون * الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر
ماضی ـ مضارع	۲۸	)) 	الله الله الله الله الله الله الله الله
ماضی ـ مضارع	11-1	الحجر	الأولين. وما يأتيهم من رسول * والخيل والبغال والحمير لتركبوها
فعل _ اسم	<b>^</b>	النحل	وزينة * الذين تتـوفاهم الملائكـة ظالمي إ
مضارع ـ ماضي	<b>Y A</b>	1 1 2 8 8	أنفسهم فألقوا السلم * الـذين صــبروا وعـلـي ربهـم
ماضی ـ مضارع	٤٢.	I I )) I	يتوكلون * وما أرسلـنا من قبلـك إلا رجالا
ماضی _ مضارع	٤٣	i )) i i	نوحى إليهم * ويوم نبعث في كل أمة شهيدا
مضارع ـ ماضي	۸٩	1 1 )) 1 5	عليهم من أنفسهم وجئنا بك * إنه ليس له سلطان على الذين
ماضی _ مضارع	<b>٩٩</b>		آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إن ربك هو أعلم بـمن ضل عن إ
فعل _ اسم	170	i )) i	سبيله وهو أعلم بالمهتدين * وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض إ
فعل ــ اسم	1 AT	الإسراء ! ! !	وإذا مسه الشركان يئوسا * * يحلون فيها من أساور من ذهب إ
مبنى للمجهول مبنى للمعلوم	<u> </u>	الكهف	ويلبسون

	**************************************		
نوع الالتفات	الآية _	السورة	الموضع
		1	* ويوم نسير الـجبال وترى الأرض
مضارع _ ماضي	٤٧	الكهف	A .
		1	بارزة وحشرناهم
31	4.0	! ! "	* ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب
مضارع _ ماضي	<b>{</b> 9	i ))	ووجدوا ما عملوا حاضرا
		[ [	* ويجتادل الذين كـفـروا بالبـاطل أ
مضارع _ ماضي	۲۵	<u>, , , , , , , , , , , , , , , , , , , </u>	ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي
	)   		* سأنبئك بتأويل ما لم تستطع
بين صيغتى الفعل	۸۲ _ ۷۸	) L	وذلك تأويل ما لم تسطع ا
		 	* فـما اسطاعوا أن يـظهروه ومـا
بين صيغتى الفعل	97	1 1 ))	استطاعوا له نقبا
		i	﴿ وَمَا أُرْسُلُنَا مِنْ قَـبُلُكُ مِنْ رَسُولُ
ماضی _ مضارع	40	الأنبياء	إلا نُوحَى إليه
			* فكأنما خـر من السماء فتخطفه
ماضی _ مضارع	٣١	الحج	الطير
			عمیر * فقـد کذبت قـبلهم قـوم نوح
مبنى للمعلوم ـ مبنى للمحهول	73 _ 33	)   	
ا سی تعموم یا سی تعدیوری			وکذب موسی و کذب موسی
	. աղջան ն	i ! "	<ul> <li>ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء</li> </ul>
ماضی _ مضارع	74	, ,	فتصبح الأرض مخضرة
		] 	* ألم تر أن الله سخر لكم ما في
ماضی ـ مضارع	70	)	الأرض ويمسك السماء
	i	i i ,	* ثم إنكم بعد ذلك لميتون. ثم
اسم _ فعل	17_10	المؤمنون	إنكم يوم القيامة تبعثون
ماضی ـ مضارع	٧٦	)	<ul> <li>         « فما استكانوا لربهم وما يتضرعون     </li> </ul>
1	; ;		* أو أبنائهن أو أبناء بـ عولتـ هن أو
جمع تكسير _ جمع مذكر سالم	٣١ .	النور	إخوانهن أو بني إخوانهن
			* لولا أنزل إليـه ملك فيكون مـعه
ماضی ـ مضارع	۸_٧	الفرقان	انذيرا. أو يلقى إليه كنز
		Control to the control of the control of	* ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل
مضارع _ ماضي	Y0	))	الملائكة تنزيلا
	! !		الماريب سريار
	1		<u>.                                    </u>

# إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية الشعراء عناقهم لها خاضعين الشعراء الشعراء عناقهم لها خاضعين المؤمنين المؤمنين المأخيناه المأخين المور ففزع من الموات ومن في الأرض النمل ۱۱۸ مضارع ماضي النمل ۱۱۸ مضارع ماضي الميامن الله المذين صدقوا العنكبوت الله المنافقين المنافقين الله الذين آمنوا وليعلمن الله الذين مسبروا وعملي ربهم المنافقين المنافقين الله الذين مسبروا وعملي ربهم				
فظلت أعناقهم لها خاضعين الشعراء على مضارع - ماضى المنجنى ومن معى من المومنين الفعل المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجنان الله والمنجنان الله والمنجنان المنه والمنجنان المنجنان المنافقية المنجنان والمنجنان والمنجنان المنجنان المنجنان المنافقية المنجنان المنجنان المنجنان المنجنان والمنجنان والمنجنا	نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
فظلت أعناقهم لها خاضعين الشعراء على مضارع - ماضى المنجنى ومن معى من المومنين الفعل المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجناه المنجنان الله والمنجنان الله والمنجنان المنه والمنجنان المنجنان المنافقية المنجنان والمنجنان والمنجنان المنجنان المنجنان المنافقية المنجنان المنجنان المنجنان المنجنان والمنجنان والمنجنا				ور ان نشأ ننال عليهم من السماء آية!
** ونجنی و من معی من المؤمنین       الفعل المؤمنین         ** ویوم ینفخ فی الصور ففزع من       النمل       ۱۱ مضارع - ماضی         ** فلییعلمن الله الذین صدفوا       العنکبوت       ت فعل - اسم         ** ولیعلمن الله الذین آمنوا ولیعلمن       العنکبوت       ت فعل - اسم         ** المذین صبروا وعلی ربه-م       العنوکلون       امضی - مضارع         ** وما هذه الحیاة الدنیا إلا لهو ولیعیمان       العیوان       العیوان         ** ثم کان عاقبة المذین أساءوا       الروم       الروم         ** ثم کان عاقبة المذین أساءوا       الروم       الروم         ** ومن یشکر فإنما یشکر لنفسه       الروم       المضرع - ماضی         ** ومن یشکر فإن الله غنی حمید       لقمان       ۱۲       مضارع - ماضی         ** لیسجزی والمد عن والمده شیئا.       "       ۱۳       بین صبغتی الاسم مولود هو جاز عن والمده شیئا.       "       ۱۳         ** لیسبال الصادف: عن صدقهه       "       ۱۳       ۱۳       ۱۳       ۱۳	مضارع ۔ ماضی	٤	الشعراء	1
النمل الموات ومن في الصور ففزع من النمل المحكال بين صيغتي الفعل الموات ومن في الصور ففزع من النمل المحكال المحكال الله المدين صدفوا وليعلمن الله المدين صدفوا العنكبوت العنكبوت المحالمة الله المدين آمنوا وليعلمن الله المدين آمنوا وليعلمن الله المدين آمنوا وليعلمن الله المدين صحبروا وعملى ربهم المحكال المحال المحكال ال	ا ک	!	1	# · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
** ويوم ينفخ في الصور ففزع من       النمل       ١٨٨       مضارع ـ ماضى         في السموات ومن في الأرض       النمل       العنكبوت       قعل ـ اسم         * في المسموات ومن في الأرض       العنكبوت       قعل ـ اسم         * وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن       المنافقين       المنافقين         * المذين صبروا وعلى ربهم       المورا وعلى ومن يتوكلون       المورا وعلى مضارع         * وما هذه الحياة اللذيبا إلا لهو المدور المنافقين       الموران       الموران         * ثم كان عاقبة المذين أساءوا       الروم       المضى ـ مضارع         السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا       الروم       الروم       المضى ـ مضارع         * ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه       المضائع عني حميد       المضائع عني حميد       المضائع عني والمده ولا         * ليبري عوالده شيئا.       المسأل الصادف: عن والده شيئا.       المسأل الصادف: عن صدفهم	ا الما	 	<u>"</u>	
في السموات ومن في الأرض النمل	ہیں طبیعتی انعمل		"	
* فليعلمن الله الذين صدقوا العنكبوت الله الذين آمنوا وليعلمن الكاذبين المنوا وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الله الذين صبيروا وعلى ربهم المنافقين الله الحياة الدنيا إلا لهو العين اللهو وليعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان الحيوان الدوم المناوا السوآي أن كذبوا بآيات الله وكانوا السوآي أن كذبوا بآيات الله وكانوا المومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه الموم كفر فإن الله غني حميد القمان المعاول المواحدة والده ولا المواحدة والده ولا المواحدة والده الله وكانوا الله المواحدة والده المواحدة والده الله المواحدة والده المواحدة والمداحدة والمداحة والمداحدة والمداحة والمداحة والمداحدة والمداحة وا		 	v to	
وليعلمن الكاذبين النه الذين آمنوا وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الله الذين صبروا وعلى ربهم المنافقين الله الدين صبروا وعلى ربهم المنوكلون المنافقين الدار الآخرة لهى وليعب وإن الدار الآخرة لهى المحيوان المنافقية اللذين أساءوا السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا المها يستهزئون الروم المنافق المنافق المنافق الله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه الموق فإن الله غنى حميد القمان المنافق الم	مصارع ـ ماصی	/\	النمل	
* وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن       ( المنافقين         المنافقين       ( المنافقين         * المذين صحبروا وعملى ربهم       ( المنافقين         * ومما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعمل المحيوان       ( المنافقيات الله وكانوا المنافوا المنافوا المنافق المنافوا المنافق الله عنى حميد       ( المنافقين الله عنى حميد القمان ( المنافق المنافق المنافق المنافق الله عنى ولده ولا المنافق الله عنى ولده ولا المنافق			<i>-</i> ,	
المنافقين هـ المنافقين الم	فعل _ اسم	7	العنكبوت	وليعلمن الكاذبين
# الـذين صـبروا وعـلى ربهـم التوكلون (المحياة الدنيا إلا لهـو ولـعب وإن الـدار الآخرة لـهـى (المحياة الدنيا إلا لهـو الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان الله وكانوا (الموآى أن كذبـوا بآيات الله وكانوا (الموم (المو	i	1		* وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن
# الـذين صـبروا وعـلى ربهـم التوكلون (المحياة الدنيا إلا لهـو ولـعب وإن الـدار الآخرة لـهـى (المحياة الدنيا إلا لهـو الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان (الحيوان الله وكانوا (الموآى أن كذبـوا بآيات الله وكانوا (الموم (المو	فعل ـ اسم	11	<b>))</b>	المنافقين
يتوكلون " وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو و لعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان " الحيوان " الحيوان " الحيوان " السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا الروم " الروم " الروم " الروم من يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه المان الله غنى حميد القمان " ١٢ مضارع - ماضى " لا يبرى والد عن والده و لا السم ولود هو جاز عن والده شيئا. " " بين صيغتى الاسم " للسال الصادف: عن صدقهم " السم الله الصادف: عن صدقهم الله الصادف: عن صدقهم الله المسال الصادف: عن صدقهم الله الله المسال الصادف: عن صدقهم الله المسال	!	1		* الـذين صــبـروا وعــلـي ربهــم
* وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان  * ثم كان عاقبة الذين أساءوا  السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا  بها يستهزئون الروم ١٠ ماضى - مضارع  * ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه  ومن كفر فإن الله غنى حميد  * لا يجرى والد عن ولده ولا  مولود هو جاز عن والده شيئا.  * لسأل الصادف: عن صدقهم  * لسمولود الله عن والده شيئا  * لسمولود هو جاز عن والده شيئا  * لسمولود هو كليد كليد كليد كليد كليد كليد كليد كليد	ماضی ـ مضارع	٥٩	))	ا يتو كلو ن
ولعب وإن الدار الآخرة لهى الحيوان « تبن صيغتى الاسم الحيوان « ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا الروم ۱۰ ماضى ـ مضارع « ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد القمان ۱۲ مضارع - ماضى « لا يـجزى والـد عن ولـده ولا « بين صيغتى الاسم مولود هو جاز عن والده شيئا . « ٣٣ بين صيغتى الاسم « لـسأل الصادف: عن صدقهم »	1	I	Personal Control of the Control of t	* وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو
الحيوان " ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا الروم " الروم " الروم " الروم " الروم " الروم يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد القمان " ١١ مضارع - ماضي " لا يـجزى والـد عن ولـده ولا السم مولود هو جاز عن والده شيئا. " " بين صيغتي الاسم " لسأل الصادف: عن صدقهم " سيئا الصادف: عن صدقهم " السم الله الصادف: عن صدقهم السم الله الصادف: عن صدقهم السم الله الصادف: عن صدقهم الله الصادف: عن صدقهم الله الصادف: عن صدقهم الله السم الله الصادف: عن صدقهم الله السم الله الله الله الله الله الله الله الل	! !			ولعب وإن الدار الآخرة لهي
* ثم كان عاقبة الذين أساءوا         السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا         بها يستهزئون         * ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه         ومن كفر فإن الله غنى حميد         لا يحرى والد عن ولده ولا         مولود هو جاز عن والده شيئا.         * لسأل الصادف: عن صدقهم	بين صيغتي الاسم	7.5	))	الحيوان
السوآى أن كذبوا بآيات الله وكانوا الروم ١٠ ماضى ـ مضارع بها يستهزئون الروم ١٠ ماضى ـ مضارع * ومن يشكر فإنما يـشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد لقمان ١٢ مضارع ـ ماضى * لا يـجزى والـد عن ولـد ولا مولود هو جاز عن والده شيئا .		Ī		* ثم كان عاقبة الذين أساءوا
بها يستهزئون الروم ۱۰ ماضي ـ مضارع * ومن يشكر فإنما يـشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد لقمان ۱۲ مضارع ـ ماضي * لا يـجـزى والـد عن ولـده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا. " " بين صيغتي الاسم * لـسـأل الصـادقـ: عن صدقـهم	( !	 	!	السوآي أن كذـــوا بآيات الله وكانوا
* ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غنى حميد لقمان ١٢ مضارع - ماضي  * لا يحرى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا.  * لـسأل الصادف: عن صدقهم	۔ ا ماضی ـ مضارع	١.	الروم	
ومن كفر فإن الله غنى حميد لقمان ١٢ مضارع ـ ماضي * لا يـجـزى والـد عن ولـده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا. * ٣٣ بين صيغتى الاسم * لـسال الصادف: عن صدقهم		· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·		* ومن شك فإنما بشكر لنفسه
* لا يـجـزى والـد عن ولـده ولا « مولود هو جاز عن والده شيئا. « ۳۳ بين صيغتي الاسم * لـسـأل الصـادقــ: عن صدقـهم	مضارع ــ ماضي	17	لقمان	
مولود هو جاز عن والده شيئا. " " بين صيغتي الاسم " السم الصادف: عن صدقهم السم الصادف: عن صدقهم السم الصادف: عن صدقهم السم السم الصادف: عن صدقهم السم الصادف: عن صدقهم السم السم الصادف: عن صدقهم السم السم السم السم السم السم السم الس		1		
* لـسأل الصادف: عن صدقهم ا	إسن صنغتي الاسم	_ ~~ !	» !	
* فيسان الطب دنيان عن صد علم الأحزاب المسادي			·	
	ز ا مضارع ـ ماضي	Λ ;	ا ا الأحداب	· '
* وبلغت القلوب الحناجر وتظنون	ا د ا			
	ا ماضہ ۔ مضارع	\.	)) ))	بالله الظنونا بالله الظنونا
بالله الطنون * منكن بفاحشة مبينة   * من يأت منكن بفاحشة مبينة	ا المج <i>ني تي يي</i>			
* من ياك مسكن بف حسب شبيبه يضاعف لها العذاب ومن يقنت	 	!	!	
	ا المحمل	! !	;	! !
	•	ا به به	<i>u</i>	- 1
MODERAL AND THE STATE OF THE ST	ا مبنی تنمعتوم	11-1, 1	1)	رنؤتها أجرها مرتين

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
ا ماضی ـ مضارع	70	سبأ	* قل لا تسـألون عـما أجـرمنا ولا نسأل عما تعملون * وقد كفـروا به من قبل ويقـذفون
ماضی _ مضارع	٥٣	))	بالغيب من مكان بعيد
!	٩	فاطر	* والله الذي أرسل الـرياح فتـثيـر سحابا فسقناه إلى بلد ميت
ماضی ـ مضارع ـ ماضی مضارع ـ ماضی	۱۸	))	<ul> <li># إنما تنذر الذين يخشون ربهم</li> <li>بالغيب وأقاموا الصلاة</li> </ul>
مضارع _ ماضي	79	·	<ul> <li>إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة</li> </ul>
i			<ul><li># إنا سخرنا الحبال معه يسبحن</li><li>والطير محشورة</li></ul>
فعل _ اسم	19_11	ص ا	* أم نجعل الذين آمنوا وعملوا
فعل _ اسم	۲۸	) 	الصالحات كالمفسدين في الأرض * ألم تـر أن الله أنزل من الـسمـاء
ماضی _ مضارع	<b>Y</b> 1	الزمر ا	ماه ثم يخرج به زرعا * ذلكم بأنه إذا دعى الله وحده
ماضی _ مضارع	17	ا غافر ا	كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا
مضارع ـ ماضي	۲۸	الشوري	* وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته
ماضی ـ مضارع	; !	1 1 1 ))	<ul> <li>﴿ وَمَا عَـنَادُ اللهِ خَيـرُ وَأَبْقَى لَـالَّذِينَ اللهِ وَمَا اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْقِي اللهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْهِ عَلَيْ اللهِ عَلَيْكُوا اللهِ عَلْمَا عَلَيْكُوا اللهِ عَلَيْكُوا اللّهِ عَلَيْكُوا اللهِ عَلَيْكُوا اللهِ عَلَيْكُوا اللهِ عَلَيْ عَلَيْكُوا اللهِ عَلَيْكُوا اللهِ عَلَيْكُوا اللّهِ عَلَيْكُ</li></ul>
مضارع _ ماضي	Ε Ε Ε Ε ξο	t ))	<ul> <li>« وتراهم يعرضون عليها خاشعين</li> <li>من الذل وقال الذين آمنوا</li> </ul>
ماضی ۔ مضارع	I I I I I I I	1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1	* وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة
سعی د سیان			* وكم أرسلنا من نبى في الأولين.
ماضی ـ مضارع	V_7	الزخرف	وماً يأتيسهم من نسبى إلا كانسوا به إ يستهزئون

المستهم

ا نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			ق ول الذين آمنوا لولا نزلت
بين صيغتي الفعل	۲.	محمد	: فإذا أنزلت سورة
ĺ	••		ك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله
فعل _ اسم	۲۸	))	وا رضوانه
فعل _ اسم	7 8	الواقعة	نم تزرعونه أم نحن الزارعون
		i i	نم أنزلتموه من المزن أم نحن
إ فعل _ اسم	79	))	ون
1			تم أنشأتم شجرتها أم نحن
فعل _ اسم	٧٢	)   ))	ئەن
1			شل غيث أعجب الكفار نباته
ماضى ف مضارع	۲.	الحديد	ا پېچ ا
1			ا قيل لكم تفسحوا في
بين صيغتى الفعل	11	المجادلة	الس فافسحوا
		i 1	ويبسطوا إليكم أيديهم
مضارع _ ماضی	۲	الممتحنة ا	تهم بالسوء وودوا لو تكفرون
	_	1	ك بأنه كانت تأتيهم رسلهم ! التاليات
ا مضارع ـ ماضي	7	التغاين	ت فقالوا
1		1	. قالت مين أنسأك هذا قال إ
بين صيغتي الفعل	٣	التحريم	العليم الخبير
	١.۵	ا الملك	لم يروا إلى الطير فوقهم إ
ا اسم ـ فعل	19	Cual 	ت ويقبضن
ا فما ا	٧	القلم	ربك هو أعلم بمن ضل عن إ
فعل ـ اسم بين صيغة الفعل		المزمل!	وهمو اعدم بالمهمدين كر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا
ا بين صيعه العمل المعل المعل المعل	,,	، تھر س !	. در اسم ربت و بس اینه بسیار !
مضارع ـ ماضی	١٤	T ))	م ترجف الأرض والجبال!
ا معبارج شد الاعباق	. **	! !	م كر بك الدرك الموللات المجال كثيبا مهيلا
إ بين صيغتي الأسم	A.ye	الم اسال ا	هديناه السبيل إما شاكر، وإما أ
		1	
!		1	1



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
مضارع ـ ماضي	19_1/	البروج	* يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا. وفتحت السماء
ماضی ـ مضارع بین صیغتی الفعل	۸	الطارق	<ul> <li>* وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله</li> <li>* فمهل الكافرين أمهلهم رويدا</li> </ul>
. يق ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي ي	0_٣	الكافرون	* ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما
مضارع			أعبد

### العدد

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	! !	i F	
جمع _ إفراد _ جمع	! ! !	ا البقرة أ	<ul> <li>ختم الله على قلوبهم وعلى إسمعهم وعلى أبصارهم غشاوة</li> </ul>
	t 1	#	* استسوقد نارا ذهب الله
إفراد ـ جمع	* \ <u>\</u>	t »	بنورهم
جمع _ إفراد	! !	# # 	<ul> <li>قلنا اهبطوامنها جميعا فإما</li> <li>أت كريم هاي</li> </ul>
إفراد ـ جمع	٤١	t );	یأتینکم منی هدی • ولا تکونوا أول کافر به
	# · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	li li	، بلي من أسلم وجمهه للمه وهو
	; ; ;	# # #	محسن فله أجره ولا خوف
إفراد _ جمع	*	b ))	عليهم • قد كان لكم آية في فئتين التــقتا
		e B A.	فشة تقاتل في سبيل الله واخسري
إفراد _ جمع	١٣	آل عمران أ	كافرة يرونهم مثليهم
جمع _ إفراد	79	النساء	٭ وحسن أولئك رفيقا
إفراد _ جمع	£ £	المائدة	<ul> <li>ومن لم يحكم بما أنزل الله</li> </ul>
			فأولئك هم الكافرون * ومن لسم يحكم بسما أنزل الله
إفراد _ جمع	80	6  -  -	فأولئك هم الظالمون
. •	The second secon		<ul> <li>ومن لم يحكم بـما أنزل الله</li> </ul>
إفراد ـ جمع	٤٧	* ***	فأولئك هم الفاسقون
إفراد _ جمع	٦.	k k l; )),	<ul> <li>من لعنه الله وغضب عليه وجعل</li> </ul>
			منهم القردة • وقالت اليهود يد الله مغلولة
إفراد ـ تثنية	78	6 )); 	بل يداه مبسوطتان
جمع _ إفراد		الأنعام	<ul> <li>وجعل الظلمات والنور</li> </ul>
4 91	4		<ul> <li>قل أرأيتكم إن أخذ الله سمعكم</li> </ul>
إفراد _ جمع	٤٦	)	وأبصاركم ألا الذريك من
إفراد ـ جمع	127	الأعراف	<ul> <li>سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون</li> <li> ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا</li> </ul>

### العدد

نوع الالتفات	الآية <b>ا</b>	السورة	الموضع
ا ا	 	 	* سنستدرجهم من حيث لا
جمع _ إفراد	117 _ 117	الأعراف	يعلمون. وأملى لهم إن كيدي متين * والذين يكنزون الذهب والفضة
تثنية _ إفراد	٣٤	التوبة	ا چه واندین پاکسرون اندیب واندید ا و لا ینفقونها
تثنية _ إفراد	77	))	* والله ورسوله أحق أن يرضوه
إفراد _ جمع	٣١	يونس	* أمن يملك السمع والأبصار
			* أن تبوءا واجعلوا
تثنية _ جمع _ إفراد	ΛΥ	)	بيوتكم وبشر المؤمنين
إ إفراد _ جمع	١٥	هود	* من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها
٠		مود	نوف إليهم أعمالهم * قالوا نفقد صواع الملك ولمن
جمع - إفراد	٧٢	يوسف	جاء به حمل بعير وأنا به زعيم
	1	The state of the s	* لتخرج الناس من الظلمات إلى
جمع _ إفراد	\	إبراهيم	النوز
			* ما تسبق من أمة أجلها وما
افراد ـ جمع افراد ـ جمع	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	الحجر النا	يستأخرون
ا افراد ـ جمع	٤٨ :	النحل	* يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل
جمع _ إفراد	77	))	* وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
			* ضرب الله مثلا عبدا ومن
تثنية _ جمع	٧٥	))	رزقناه هل يستوون
	1 1	:	* وجعل لكم السمع والأبصار
إفراد ـ جمع	VA	)	والأفئدة
ا إفراد ـ جمع	97	))	* فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم
ا جمع. إفراد. جمع	١٠٨	))	* طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم
	I. I I		وابصارهم * فأذاقها الله لباس الجوع والخوف إ
إفراد - جمع	117	))	بما كانوا يصنعون
!	1	!	* ومن أراد الآخرة وسعى لها
ا إفراد ـ جمع	19 ;	الإسراء	فأولئك كان سعيهم مشكورا

نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
			* كانوا إخوان الشــياطين وكان
جمع ـ إفراد	77	الإسراء	الشيطان لربه كفورا
جمع - إفراد	 		* كلمتا الجنتيـن آتت أكلهـا
تثنية ـ إفراد	٣٥ _ ٣٣	الكهف	ودخل جنته
	! !		* وإذ قلنا لـــلملائكة اســـجدوا
جمع _ إفراد	٥٠	))	أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني
			* وما نـرسـل المــرسـليـن
جمع _ إفراد	ا ٥٦	) 	واتخذوا آياتي الله وعرضنا جهنم الماء عن
	1		🤻 وعرضنا جهنم في غطاء عن 🕯
جمع _ إفراد	1 - 1 - 1	))	
		I I	عرى * * أفحسب الذين كـفروا أن يتخذوا إ
إفراد _ جمع	1 1 . 7	E ))	عبادي انا اعتدنا
	l	l I	* كلا سيكفرون بعـبادتهم ويكونون !
جمع _ إفراد	٨٢	مريم	! !! !! !! !!
[		) 	قال قد أوتيت سؤلك يا موسى
إفراد ـ جمع	TV_ T7	طه	ولفد مننا
	!	į.	* فنجيناك من الغم واصطنعتك
جمع _ إفراد جمع _ إفراد .	٤١ <u></u> ٤٠	) 	
جمع _ إفراد .	79	)	لنفسى * إنما صنعوا كيد ساحر
	1	 	* ومن يأته مؤمنا قد عمل إ
إفراد _ جمع	V0_V8	1 )	الصالحات فأولئك لهم
	I I	1	* كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا إ
جمع _ إفراد	۸۱	t ))	تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي
	1	1	* من أعرض عنه فإنه يحمل يوم
إفراد _ جمع	1 · 1 _1 · ·	i »	القيامة وزرا. خالدين فيه
تثنية _ إفراد	111	)	<ul> <li>* فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى</li> </ul>
	 	1	ومن أعرض عن ذكرى فإن له إ
إفراد _ جمع	١٢٤	1 ))	معيشة ضنكا ونحشره 📜
جمع _ إفراد	<u> </u>	الأنبياء	* وما جعلناهم جسدا
	t I	!	
		1	



	T		
نوع الالتفات	الآية .	السورة	الموضع
جمع _ إفراد	1 1 1 1 1	الأنبياء	* وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا
تثنية _ جمع	٧٨	] ] ] ))	* وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث وكنا لحكمهم شاهدين
جمع - إفراد جمع - إفراد	\ 0	الححا	* ولقد كتبنا في النوبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي * ثم نخرجكم طفلا
تثنية _ جمع	19	]	* هذان خصمان اختصموا في ربهم ! * وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ألا !
جمع _ إفراد	Y7	! ! )) !	تشرك بى شيئا
إفراد _ جمع	<b>**</b>	 	* وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق
إفراد _ جمع	٤٥ _ ٤٤	[   	* فأمليت للكافرين فكأين من قرية أهلكناها
جمع _ إفراد	٨	المؤمنون	* والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون
جمع _ إفراد تثنية _ إفراد	٥٠	) 	<ul> <li>* فإذا جاء أمرنا ولا تخاطبنى</li> <li>* وجعلنا ابن مريم وأمه آية</li> </ul>
ا اجمع _ إفراد	11_10	<b>»</b>	<ul><li>* إنكم منا لا تنصرون. قد كانت آياتي تتلى عليكم</li></ul>
ا افراد ـ جمع	٧٨	))	* وهو الـذي أنشا لـكم الـــمع ا والأبصار والأفئدة
إفراد _ جمع	99	))	* حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون
إفراد _ جمع	١	))	* كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ
ا تثنية _ إفراد -	٤٨	النور	* وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم
ا ا تثنية ـ إفراد ا	01	*	<ul> <li>* إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم</li> <li>بينهم</li> </ul>

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع _ إفراد	į V &	الفرقان	<ul> <li>واجعلنا للمتقين إماما</li> </ul>
	1		<ul> <li>قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم</li> </ul>
إفراد _ جمع	10	الشعراء	i) agaza
إفراد ـ جمع تثنية ـ إفراد	17	) }	<ul> <li>فقه لا إنا رسول رب العالمين</li> </ul>
	i	t B	* فقولا إنا رسول رب العالمين * وأوحـينــا إلى مــوســـى أن أســر
جمع ـ إفراد جمع ـ إفراد	0 7	* )	یعبادی ا
جمع _ إفراد	i VV	77.00	<ul> <li>فإنهم عدو لي إلا رب العالمين</li> <li>فما لنا من شافعين. ولا صديق</li> </ul>
	! !	•	• فما لنا من شافعين. ولا صديق إ
جمع _ إفراد	11.1.1	* * **	
	1	B	• وقال يايها الناس علمنا منطق
إفراد _ جمع	17	النمل	الطير
إفراد _ جمع	9.	P ))	<ul> <li>ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم</li> </ul>
إفراد _ جمع	1 70	القصص ا	<ul> <li>قال سنشد عضدك بأخيك</li> </ul>
	I I		* ووصينا الإنسان بوالديه وإن
جمع _ إفراد	<u> </u>	العنكبوت 🖁	جاهداك لتشرك بي
	† 	j. B	<ul> <li>فإياى فاعبدون. كل نفس ذائقة</li> </ul>
إفراد _ جمع	0V_07	# » # »	الموت ثم إلينا ترجعون
	[  -   \underset \underset		<ul> <li>ه فأقم وجهك للدين حنيفا</li> </ul>
إفراد _ جمع	71_7	الروم	منيبين إليه واتقوه
إفراد _ جمع		•	ه من كفر فعليه كفره ومن عمل
إفراد ـ جمع	* A	) 	صالحا فلأنفسهم يمهدون
إفراد _ جمع	٥٨	_	• ولئن جـ نتهم بـ آية ليقــولن الذين
رور و د است		7)	كفروا إن أنتم إلا مبطلون
ا   إفراد ـ جمع	٦	لقمان	* ومن الـناس مـن يشــتـرى لهـو
<u>Ca. 2009;</u>	*	القمال	الحديث أولئك لهم عذاب مهين
أ جمع ـ إفراد	١٤	)) F	* ووصينا الإنسان بوالـديه أن
J. (3.1.)		"	اشکر لی
إفراد _ جمع	٩	السجدة	* وجعل لكم السمع والأبصار
		السجدة	والأفتدة
		<u> </u>	•



	_		
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* ولو شئنا لآتينا كل نـفس هداها
جمع _ 'إفراد	14 2 00	السجدة	ولكن حق القول منى
,		f	* أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
تثنية _ جمع ،	١٨	))	لا يستوون
	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·		* وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا إ
-		· ·	قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم
ا تثنية _ جمع	47	الأحزاب	الخيرة
			* وقليل من عبادي الشكور. فلما
إفراد _ جمع	18_17	سبأ	قضينا عليه الموت
· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	2. 1. 1.		* وما بلغوا معشار ما آتيناهم
جمع _ إفراد .	٤٥	)) 1	وكذبوا رسلي
		· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	* اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم
إفراد - جمع	۲۱	'يس	مهتدون
			* وجعلنا فيها جنات من نخيل
جمع _ إفراد ر	40 - 48	•	وأعناب ليأكلوا من ثمرة
			* لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
ا شية ـ جمع	ξ	))	القمر وكل في فلك يسبحون
~ ,	!	,	* إذ دخلوا على داود ففزع منهم
جمع ـ تثنية	77	ض ِ	قالوا لا تخف خصمان
			* والذي جاء بالصدق وصدق به
ا إفراد ـ جمع	. 44	الزمر	ا أولئكُ هم المتقون
ا إفراد حمع	0 1	إ غافر	* وهمت كل أمة برسولهم
	i i		* ومن عمل صالحا فأولئك
إفراد ـ جمع		· ))	يدخلون الجنة
ا جمع - إفراد	7/	· ))	* ثم يخرجكم طفلا
1	I		الله فقال لها وللأرض ائتيا قالتا
تثنية _ جمع	11	ا فصلت	أتينا طائعين
<b>!</b>	1		* شهد عليهم سمعهم وأبصارهم
ا افراد ـ جمع	۲. ا	, )) i	وجلودهم
	! !		

نوع الالتفات	الآية ا	''السورةَ	الموضع
إفراد _ جمع	77	فصلت	<ul> <li>* أن يشهد عليكم سمعكم</li> <li>و لا أبصاركم و لا جلودكم</li> <li>* ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما</li> </ul>
إفراد _ جمع	٤١	الشوري	عليهم من سبيل
إفراد - جمع	٤٨	· »	<ul> <li>* وإذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح</li> <li>بها وإن تصبهم سيئة</li> <li>* وجعلوا له من عنباده جنزءا إن</li> </ul>
جمع"۔ افراد آ	10	الزخرف	الإنسان لكفور مبين * قال أو لو جئتكم بأهدى قالوا
افراد حمع	* Y{	))	إنا بما أرسلتم به كافرون * ومن يعش عن ذكر السرحمن
إفراد ـ جمع	۳۷ _ ۳٦	<b>»</b>	نقيض له شيطاناًوإنهم ليصدونهم
إفراد _ جمع	٦٩_٦٨	. ))	* يـا عــاد لا خـوف عـلـيكـم اليوم الذين آمنوا بآياتنا
إفراد _ جمع	0 _	الدخان	* ذق إنك أنت العزيز الكريم. إن هذا ما كنتم به تمترون
إفراد _ جمع	17_10	ً الأحقاف	* إنسى تبت إلىك وإنسى من المسلمين. أولئك الذين نتقبل عنهم
إفراد _ جمع إفراد _ جمع	· \	» "	<ul> <li>* والذى قال لوالديه أف لكما</li> <li>أولئك الذين حق عليهم القول</li> <li>* وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة</li> </ul>
إفراد ـ جمع	77 17	محمد	* وكأين من قرية هي أشد قوة أهلكناهم
إفراد _ جمع	١٤	))	* أفمن كان على بينة كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم
إفراد _ جمع	10	))	<ul> <li>* كمن هـو خالد في النار وسـقوا</li> <li>ماء حميما فقطع أمعاءهم</li> </ul>
تثنية . جمع . تثنية	, q	الحجرات	* وإن طائفتان من المـؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما

#### المدد

		,	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
إفراد _ جمع	11	الحجرات	<ul> <li>ومن لنم يتب فأولئك هم</li> <li>الظالمون</li> </ul>
إفراد _ جمع	10_18	ق	<ul> <li>كل كملف الرسل فحق وعيمد.</li> <li>أفعيينا بالخلق الأول</li> </ul>
تثنية _ جمع	YA_ YV	,	<ul> <li>قال قرينه ربنا ما أطغيته قال</li> <li>لا تختصموا لدى</li> </ul>
إفراد _ جمع	P Y9	; ; ; ;	• وما أنا بظلام للعسبيد. يوم نقول الجهنم
جمع ـ إفراد	to	; ;	بههم
إفراد _ جمع	47	النجم	بالغران من يعاد . وه وكم من مسلك في السسموات لا تغنى شفاعتهم شيئا
جمع _ إفراد	: YV	, ,	على تشاطعهم الميا * ليسمون الملائكة تسمية الأنثى
إفراد ـ ّ جمع	rrq		<ul> <li>پسمون المارات تسيي المي عن</li> <li>خاعرض عسمن تولى عن</li> <li>ذكرنا ذلك مبلغهم من العلم</li> </ul>
جمع _ إفراد	17_10	القمر	* وُلقد تركناها آية فكيف كان عذابي ونذر
إفراد _ جمع	19_14	)	ا کنبت عاد فکیف کان عدابی ونذر . إنا أرسلنا عليهم ريحا
إفراد _ جمع	77 <u>-</u> 71	9	وعرب به فكيف كان عذابي ونذر. ولقد يسرنا القرآن للذكر
إفراد _ جمع	r1_r.	,	يسرن الحراق مسار • فكيف كان عاذابي وللذر إنا أرسلنا عليهم صيحة
جمع _ إفراد	۳v	) )	<ul> <li>فطمسنا أعيسهم فذوقوا عـذابى</li> </ul>
إفراد _ جمع	٤٠_٣٩	))	ونذر * فذقوا عذابي ونــذر. ولقد يسرنا
جمع _ إفراد	0 8	)	القرآن للذكر * إن المتقين في جنات ونهر
جمع ـ تثنية	TE_TT	الرحمن	* إن المفين في جناك وهور * يـا مبعشر الـجن والإنـس إن استطعتمفبأى آلاء ربكما
		2	

نوع الالتفات	الآية	السورة	: 11
ا فوج المرتفقات		السورة	الموضع
	***************************************		* فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا
إفراد . جمع . إفراد	49	الرحمن	جان
جمع _ إفراد	١٨	الواقعة	* بأكواب وأباريق و"كأس من معين ا
,			* هو الذي يــنزل على عبـــده آيات إ
٤			بينات ليخرجكم من الظلمات إلى
جمع ـ إفراد	٩	الحديد	النور
i			* لا يستوى منكم من أنفق من قبل إ
إفراد _ جمع	١	)) 	الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة
			الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة * ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون
إفراد ـ جمع	۹ ا	الحشر	المفلحون
		7 10	* وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا
ا تثنية ـ إفراد		الجمعة	إليها * ومن يفعل ذلك فأولئك هم
إفراد _ جمع	٩	المنافقون	الخاسرون
ا الواد - جمع			* ویدخله جنات تجری مـن تحتها
إفراد _ جمع	٩	التغابن	الأنهار خالدين فيها
			* ومن يوق شح نفسه فأولئك هم إ
إفراد _ جمع	١٦	)   	المفلحون
إفراد _ جمع .	1	الطلاق	* يأيها النبي إذا طلقتم النساء
ا إفراد _ جمع	9	THE PERSON NAMED AND PARTY OF THE PERSON OF	* فذاقت وبال أمرهاًأعد الله أ
(غير عاقل ـ عاقل	١٠ _ ٩	))	لهم عذابا شديدا
		 	* ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا
إفراد _ جمع	11	! 	يدخله جنات خالدين فيها أبدا
	i	<b>!</b> !	* إن تتوبا إلى الله فقد صغت
تثنية _ جمع	ξ	التحريم	قلوبكما
جمع _ إفراد	ξ	l )) L	* والملائكة بعد ذلك ظهير
إفراد مؤنث ـ جمع مذكر	17	· )) I I ————————————————————————————————	* وكانت من القانتين
_	<b>7</b> %	[ ا ا و ا	<ul> <li>* وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة</li> </ul>
إفراد ـ جمع	77	الملك!	والافتده
		 	1



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
إفراد ـ جمع	<b>{ {</b>	القلم	<ul> <li>* فذرنی ومن یکذب بهذا الحدیث</li> <li>سنستدرجهم</li> </ul>
جمع _ إفراد	٤٥_٤٤	>	<ul><li>* سنستدرجهم من حیث لا یعلمون</li><li>وأملی لهم</li></ul>
جمع _ إفراد	١٠_٩	الحاقة	* وجماء فسرعمون وممن قسبله والمؤتفكات فعصوا رسول ربهم
إفراد ـ جمع إفراد ـ جمع	78_71	)	<ul> <li>* فهـ و في عيـشة راضيــة كلوا</li> <li>واشربوا هنيئًا</li> </ul>
	٤٧	)) (	* فما منكم من أحد عنه حاجزين * ولا يسأل حميم حميما.
إفراد _ جمع	11 <u>-</u> 1.	المعارج «	يبصرونهم * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون
إفراد _ جمع إفراد _ جمع	)   	5 3 8 1 7	* فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون
إفراد _ جمع	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	الجن	* فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا * ومن يعص الله ورسوله فإن له نار
إفراد _ جمع	77	)) 8	جهنم خالدین فیها * ثم یطمع أن أزید. كلا إنه كان
إفراد _ جمع	17_10	المدثر	لأياتنا عنيدا * لا أقسم بيــوم القيامــة ولا أقسم
إفراد ـ جمع	٣_١	القيامة	بالنفس اللوامة. أيحسب الإنسان أن الن نجمع عظامه
إفراد _ جمع	۹ _ ۸	الانفطار	* فى أى صورة ما شاء ركبك. كلا بل تكذبون بالدين
إفراد _ جمع	\V_\7	الفجر	<ul> <li>* فيـقول ربــ أهانن. كــ لا بل لا تكرمون اليتيم</li> </ul>
إفراد _ جمع	! ! !	البلد	<ul><li>* لا أقسم بهذا البلد لقد خلقنا الإنسان في كبد</li></ul>
	: !	! !	; 



العدد

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
جمع _ إفراد	18_17	الليل	<ul> <li>* وإن لنا للآخرة والأولى.</li> <li>فأنذرتكم نارا تلظى</li> </ul>
إفراد _ جمع	۱۱_٩	العاديات	* أفلا يعلم إذا بعشر ما في القبور إن ربهم بهم يؤمئذ لخبير

į.		<b>*</b>	AND THE PERSON NAMED IN COLUMN TWO IS NOT THE OWNER, THE PERSON NAMED IN COLUMN TWO IS NOT THE OWNER, THE PERSON NAMED IN COLUMN TWO IS NOT THE OWNER, THE PERSON NAMED IN COLUMN TWO IS NOT THE OWNER, THE OWNER
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غية _ خطاب	0_1	أم الكتاب	* مالك يوم الدين إياك نعبد
خطاب _ غيبة		البقرة	<ul> <li>اهبطوا مصرا وضربت عليهم الذلة</li> </ul>
		i	* وما جعلنا القبلة التي كنت عليها !
خطاب ـ غيبة	184	L 6 B	إلا لنعليم من يتبع الرسول
	! !		* كلوا من طبيات ما رزقناكم
تكلم _ غية	144	; )·	واشكروا لله
	) 	6 6 6	<ul> <li>وما تفعلوا من خبير يعلمه</li> </ul>
غيية ـ تكلم	197	i )	الله واتقون يا أولى الألباب
تکاـــفـة	711	î L	<ul> <li>الله سل بنی إسرائیل کم آتیناهم أ</li> </ul>
تكلم ـ فية فية ـ تكلم	707	t »	ومن يبدل نعمة الله. · * تلك آيات الله نتلوها
	1	# #	« تلك الرسل فضلنا منهم من أ
تكلم ـ فية	704	# E	كلم الله وآتينا ولو شاء الله
		9	* ربنا إنك جمامع الناس إن الله
خطاب ـ نية	9	آل عمران	لا يخلف الميعاد
خطاب ـ غيبة تكلم ـ غيبة	11	Э	<ul> <li>كذبوا بآياتنا فأخذهم الله .</li> </ul>
<b>.</b>		ir N	• فأما الـذين كفروا فأعـذبهم
	) ) ( **		وأما الذين آمنوا وعمسلوا الصالحات
تکلم ۔ فیة	70_V0	<b>)</b>	فيوفيهم
نکلم ۔ فیة	18.		<ul> <li>وتلك الأيام نــداولها وليـعلم</li> <li>الله الأيام نــداولها وليـعلم</li> </ul>
•			الله « سنلىقى فى قلسوب الذين كــفروا
تكلم ـ غية	101	"	الرعب بما أشركوا بالله
8	t t		* لقد سمع الله قسول الذيس
فية ـ تكلم	141	)	قالوا سنكتب ما قالوا
			* فسوف نصليه نارا وكان ذلك
ا تکلم ۔ فیت	۲٠.	النساء	على الله يسيرا
ا تکلم خیت		) ) )	<ul> <li>الذيسن كفروا بآياتنا مسوف نصليهم نارا إذ الله</li> </ul>

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	7 {	النساء	* وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله
خطاب _ غيبة	٦٤	) 	* ولو أنسهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك واستغفر لهم الرسول * ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات
غيبة _ تكلم	١١٤	1 3 1 1	الله فسوف نؤتيه * والذين آمنوا وعملوا الصالحات
تكلم _ غيبة	177	I )) J	سندخلهم وعد الله
تكلم _ غيبة	171	I I )) I	* ولقد وضينا الذين أوتوا الكتاب أن اتقوا الله
غيبة _ تكلم	ι ι \  \  \	! ! ! ))	* يأيها الناس قـد جاءكم برهان من إ ربكم وأنزلنا
غيبة _ تكلم	\	المائدة	* ولقد أخذ الله ميثاق بنى إسرائيل إ وبعثنا منهم
تكلم _ غيبة	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 1	ربست سهم * فأغرينا بينهم العداوة وسوف إ ينبئهم الله
تكلم _ غيبة	10	1 1 5 1	* قد جاءكم رسولـنا يبين لكم قد جاءكم من الله نور
إضمار _ إظهار	\ \ \ \	))	* وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم
غيبة _ تكلم	97	1 1 1 ))	* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فأعلموا أنما على رسولنا البلاغ
تكلم _ غيبة	٣٤	الأنعام	* وأوذوا حستى أتاهم نصرنا ولا مدل لكلمات الله
تكلم _ غيية	٣٨	1 1 1 ))	* ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الله الله يحشرون
غيبة _ تكلم	171	1 1 1 ))	* وهو القاهر فوق عباده توفته إ رسلنا
تكلم _ غيبة	٨٣	1 1 1 ))	* نرفع درجات من نشاء إن ربك   حكيم عليم

### الضماتر

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ تكلم	٩٧	الأنعام	* وهو الـذي جعـل لكـم النجـوم قد فصلنا الآيات
غيبة _ تكلم	9.	))	* وهـو الذي أنـشـأكم مـن نفـس واحدةقد فصلنا الآيات * وهـو الذي أنـزل من الـسـمـاء
غيبة _ تكلم	99	( ( ( )	ماءفأخرجنا منه خضرا * كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم
تكلم ـ غيبة	١٠٨	)) 	الى ربهم مرجعهم * وكذلك جعلنا لكل نبي
تكلم _ غيبة	117	))	عدوا ولو شاء ربك * والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه
تكلم _ غيبة	118	))	منزل من ربك بالحق * وهذا صراط ربك مستقيما قد
غيبة ـ تكلم	177	3)	فصلنا الآيات * ولا تتبع أهواء المذين كمذبوا
تكلم ـ غيبة	10.	))	بآیاتنا وهم بربهم یعدلون * ثم آتینا موسی الکتاب لعلهم
تكلم _ غيبة	108	))	بلقاء ربهم يؤمنون * فـمن أظلـم ممـن كذب بـآيات
غيبة _ تكلِم	107	))	الله سنجزی الذین یصدفون
تكلم ـ غيبة	77	الأعراف	ذلك من آيات الله * فـمن أظلـم ممـن افـترى عـلى
غيية _ تكلم	٣٧	) 	الله حتى إذا جاءتهم رسلنا * وهو الذي يرسل الرياححتى
ا غيبة ـ تكلم	0 V	) !	إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه * والبلد الطيب يخرح نساته عنن
الميية _ تكلم	٥٨	y I	ربه تذلك نصرف الأياد * لقد أبلغتكم رسالات ربي
خطاب _ غيبة	98	))	فكيف أسى على قوم كافرين



ا نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	1 1	الأعراف	* تلك القرى نقص عليك كذلك يطبع الله * وأورثنا القوم الذينوتـمت
تكلم _ غيبة _ تكلم	140	))	كلمة ربك الحسني ودمرنا * وأتمم ناها بعشر فتم ميقات ربه
تكلم _ غيبة	187	))	أربعين ليلة الله الميقات وكلمه
ا تكلم _ غيبة	1 1 2 7	)   )}	اربه
غيبة _ تكلم	107	)   ))	* إن الذين اتخـذوا العجل سيـنالهم غضب من ربهم وكذلك نجزى
تكلم _ غيبة	1 . 101	) 	<ul> <li>انى رسول الله إليكم جميعا</li> <li>فآمنوا بالله ورسوله</li> </ul>
غيبة _ خطاب	1 179	t 	* ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير اللذين يتقون أفلا تعقلون
غيبة _ خطاب	1	I I I ))	* وأشهدهم على أنفسهمأن تقولوا يوم القيامة
غيبة _ خطاب	194-194	1 S	* ولا يستطيعون لهم نصرا وإن تدعوهم إلى الهدى
خطاب _ غيبة	\	الأنفال	<ul> <li>* يسألونك عن الأنفال قــل الأنفال</li> <li>لله والرسول</li> </ul>
	1 1 1	! ! !	<ul> <li>* ومن يشاقق الله ورسول فإن الله شديد العقاب. ذلكم فذوقوه وأن إلى الله الله الله الله الله الله الله ال</li></ul>
غيبة ـ خطاب ـ غيبة	1 18 _ 17	1 %	للكافرين * وإن تعودوا نعد وأن الله مع
تكلم _ غيبة _	1 19	)) 1	المؤمنين * وما كان صلاتهم عند البيت
غيبة _ خطاب	70	1 ))	فذوقوا العذاب * فأن لله خمسه إن كنتم أمنتم
غيبة _ تكلم	٤١	t 1 t )) 1	بالله وما أنزلنا على عبدنا
	I I		

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ خطاب	٥.	الأنفال	* ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة وذوقوا عذاب الحريق
غيبة _ تكلم	٥ ٤	))	* كدأب آل فرعون كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم * واعلموا أنكم غير معجزي الله
خطاب غيية	۲	التوبة	وأن الله مخزى الكافرين * أن الله برىء من المشركين
غيبة _ خطاب	٣	)	فإن تبتم فهو خير لكم * وإن نكثوا أيمانهم فقاتلوا أئمة
إضمار _ إظهار	<b>\ Y</b>	))	الكفر
خطاب _ غيبة	77_70	))	ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين
غيبة _ خطاب	70	) 	*فتکوی بها جباههمهذا ماکنزتم
غيبة _ خطاب	٦٩٦٨	) 	* ولعنهم الله ولهم عـذاب مقـيم كالذين من قبلكم
إظهار _ إضمار	97	] 	* فـإن ترضـوا عنـهم فـإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين * اقد ح ايك سيداً هن أذه ك
إظهار _ إضمار	۱۲۸	))	* لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم * أكان للناس عجبا أن أوحينا
تكلم _ غيبة	۲	يونس	أن لهم قدم صدق عند ربهم
إضمار _ إظهار	٤	)   	* إليه مرجعكم جميعًا وعد الله حقاً حقاً
إضمار _ إظهار	0	) ( ))	* هو الذي جعل الشمس ضياء ا ما خلق الله ذلك إلا بالحق
غيبة _ تكلم	; ; ; , \ \	# # \$ )) #	* ولو يعجل الله لـلناس الشر إ فنذر الذين لا يرجون



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
حطاب _ غيبة تكلم _ غيبة	77	يو نس «	<ul> <li>حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين</li> <li>بهم بريح طيبة</li> <li>فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على</li> <li>ما يفعلون</li> </ul>
تكلم _ غيبة	٦١	- · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	* ولا تعملون من عمل إلا كما عليكم شهودا وما يعرب عن ربك
تكلم _ غيبة	٩٣	) 1 1 3 3	* ولقد بوأنا بنى إسرائيل مبوأ ا صدق إن ربك يقضى * فإن كنت في شك مما أنزلنا
تكلم _ غيبة	   9 { 	· · · · · ·	لقد جاءك الحق من ربك * فلما جاء أمرنا نجينا صالحا
تكلم _ غيبة	77	هود ا	إن ربك هو القوى العزيز * وأمطرنا عليها حجارة من سجيل إ
تكلم _ غيبة	^~ _ ^Y	I )) E –	مسومة عند ربك * لولا أن رأى بـرهان ربـه كـــــــــــــــــــــــــــــــــــ
غيبة ـ تكلم	; ; ; ;	ا يوسف <u>ا</u>	لنصرف عنه السوء * ويقـول الذين كـفروا لـولا أنزل إ
غيبة _ خطاب	! ! V !	الرعد	عليه آية من ربه إنما أنت منذر * لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك إ
تكلم _ غيبة	! ! \ \ \ .	1 1 5 1	وهم يكفرون بالرحمن * وكذلك أنـزلناه ولئن اتبـعت
تكلم _ غيبة	**************************************	)) 1	أهواءهم مالك من الله من ولي * * ولقد أرسلنا رسلا وما كان
تكلم _ غيبة	۳۸	1 ))	للرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله * أو لم يروا أن أنتي الأرض
تكلم _ غيبة	٤١	i i ;;	والله يحكم
تكلم _ غيبة	 	إبراهيم	الناس يادن ربهم

نوع الالتفات	الآية	السُورة	
نوخ الاعتقاق	~2 3   	السوره ا ا	الموضع
	1	 	* وما أرسلنا من رسول إلا بلسان
تكلم _ غيبة	٤	إبراهيم	قومه فيضل الله
		'	* ولقد أرســلنا موسى بــآياتنا
تكلم _ غيبة	٥	))	وذكرهم بأيام الله
			* إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق
خطاب _ غيبة	71_19	))	جدید وبرزوا لله جمیعا
ı			* ربنا إناك تعلم ما نخفى وما نعلن
خطاب _ غيبة	٣٨	)) E	وما يخفي على الله
		1.	* ولقد علمنا المستقدمين وإن
تكلم _ غيبة	70_78	الحجر	ربك هو يحشرهم
7 - 100	<b>₩</b> ~	1	* ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن
تكلم ـ غيبة غيبة ـ تكلم	01	النحل	اعبدوا الله * إنما هو إله واحد فإياى فارهبون
حيبه ـ محتم		)	* إنما هو إنه واحد فإياى فارهبول * ليكفروا بما أتيناهم فتمتعوا
غيبة _ خطاب		)   	الله ليكفروا بما اليناهم فتمنعوا إ
, "   		 	* ويجعلون لما لا يعلمون
عيبة _ خطاب	٥٦	))	نصيبا تالله لتسألن
			* فاسلكي سبل ربك ذلـ لا يخرج
إ خطاب _ غيبة	79	))	من بطونها شراب
 1			* وجعـل لَكم من أزواجكم بـنين
\$ 8 8	i !		وحفدة ورزقكم من الطيبات
خطاب ـ غيبة	٧٢	))	أفبالباطل يؤمنون
•			* ضرب الله مثلا عبـدا ومن
غيبة _ تكلم	٧٥		رزقناه منا رزقا حسنا
1			* والله جعل لكم مما خلق
		 	إظلالاً فيان تولوا فيإنما عمليك إ
خطاب ـ غيبة	۸۲ _ ۸۱		البلاع
غيبة ـ تكلم	٨٨	) 	* الذين كـفروا وصدوا عن سبيل إ الله : دناه عذاها
ا میبه د دسم		, " !	الله زدناهم عذابا
			<u> </u>

نوع الالتفات	ا الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	1.1	النحل	* وإذا بدلنا آية والله أعـــلم بما ينزل * سبــحان الذي أسرى بعـــبده
غيبة _ تكلم _ غيبة	, R R B B	الإسراء	باركـنا لنـريه من أيـاتنا إنـه هو السميع البصير * عـسى ربـكم أن يرحـمـكم وإن
غيبة _ تكلم	Д	n	عدتم عدنا الله عدنا وجعلنا جهنم
خطاب _ غيبة	٨	))	للكافرين حصيرا * وجعلنا الليل والنهار آيستين
تكلم _ غيبة	١٢	))	لتبتغوا فضلا من ربكم * وكم أهلكنا من القرون من بعد
تكلم _ غيبة	۱۷	»	نوح وكفى بربك * كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء
تكلم _ غيبة	Y .	; ; ; ;	اربك
إضمار _ إظهار	! !	)) 	* قل لو كان معه ألهة إذا الله الله الله الله الله الله الله ال
غيبة _ تكلم		i i i i i	* وربك أعلم بمن في السموات ا والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين
تكلم _ غيبة	2 5 1 1	₹ 8 1 )) 1	* وإذ قلنا لئ إن ربك أحاط ا بالناس * وشاركهم في الأموال والأولاد
خطاب _ غيبة	1 1 1 1 1 1	1 1 5 2 2 3	وعمدهم وما يعدهم الشيطان إلا إ
تكلم _ غيبة	1 AV _ A7	# # # # # 	* ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحيا الله الله الله الله الله الله الله ال
غيبة ـ تكلم	1 1 1 4 V	\$ \$ \$ \$ \$	* ومن يهد الله فهو المهتد ومن الميامة الله فهو الميامة الميام
غيبة _ تكلم	1 1 1 1 1 1	الكهف	* إنهم فتية آمنوا بربهم وزدياهم أ هدى

#### انصماير

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	۲١ .	الكهف	* وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق
تكلم _ غيبة	٤٥	)   )   ( )	* واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه وكان الله * ويوم يقول نادوا شركائي
غيبة ـ تكلِم	٥٢	) 	ه ریوم پیموی فدر میترک یکی و قد خلقتك الله عال ربك و قد خلقتك
غيبة _ تكلم	٩	مريم	من قبل * یا یحیی خذ الکـتاب بقوة وآتیناه
خطاب _ غيبة	١٢	)   	الحكم صبيا * أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا لكن
إضمار _ إظهار	٣٨	))	الظالمون اليوم في صلال مبين * أولئك الذين أنعم الله عليهم
غيبة _ تكلم _ غيبة	٥٨	1 1 1 1 1	وممـن حملنا إذا تـتلى عليـهم إ آيات الرحمن * كان على ربك حتمـا مقضيا. ثم إ
غيبة ـ تكلم	VY _ V \	))	ننجى الذين اتقوا * أفرأيت الذي كفر بآياتناأطَّلع
تكلم _ غيبة	VA _ VV	 	الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا * وقالوا اتخذ الرحمن ولدا. لقد
غيبة _ خطاب	۸۹ _ ۸۸	))	جئتم شيئا إدًا * ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى
. تكلم _ غيبة	ξ_ Υ 	طه	تنزيلا ممن خلق الأرض * يأخذه عدو لى وعدو له وألقيت
غيبة _ خطاب غيبة _ تكلم	٥٣	)) 	عليك محبة منى * وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا
تكلم _ غيبة	118_118	! ! !	رواب * وكذلك أنـزلناه قرآنا عـربيًّا فتعالى الله الملك الحق
	 	 	! !

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم _ غيبة	177	طه	* وكذلك نجزى من أسـرف ولم يؤمن بآيات ربه
تكلم _ غيبة	171	)) i	* ولا تسمدن عيسيك إلى ما متعنا ورزق ربك خير * بل نقذف بالحق على الباطل
تكلم _ غيبة	19_1/	الأنبياء	وله من في السموات * ومن يقل منهم إني إله من دونه
غيبة _ تكلم	79	B 8 )) B B	فذلك نجزيه جهنم * وجعلنا السماء سقفا محفوظا
تكلم _ غيبة		2 1 )) 0 2 2	وهو الذي خلق الليل والنهار * قل من يكلؤكم بالليل والنهار من ا
خطاب _ غيبة	; ; ; ; ;	; ; ; ; ;	الرحمين بل هم عن ذكر ربهم المعرضون
تكلم _ غيبة	! !	t 1 )) 1 1 1 8	* ولقد آتینا موسی وهارون الفرقان الذین یخشون ربهم * وأیوب إذ نادی ربه فاستجبنا
غيبة _ تكلم	1 A & _ A Y	* ))	له * وزكريا إذ نادى ربه فاســـتجبنا
غيبة _ تكلم	i 4 · _	8 )) # # E	له * إن هذه أمـتكم أمـة واحدة!
خطاب _ غيبة	97 - 97	i ))	وتقطعوا أمرهم بينهم * قال رب احكم بالحق وربنا
خطاب _ غيبة	117	); 1	الرحمن المستعان * إن الذيـن كفـروا ويصـدون عن
غيبة _ تكلم	70	الحج	سبيل الله والمسجد الحرام الذي إ
تكلم _ غيبة	1 1 1 Y &	1 2 5 )) 1 1	* ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا أ اسم الله
غيبة _ تكلم	10	t t t	<ul> <li>الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم إ</li> <li> ومما رزقناهم ينفقون</li> </ul>

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة ـ تكلم	٤١_٤٠	الحج	* ولينصرن الله من ينصره الذين إن مكناهم في الأرض * وما أرسلنا من قبلك من رسول
تكلم _ غيبة	٥٢	))	ولا نبى فينسخ الله ما يلقى الشيطان * الملك يومئذ لله والنذين
غيبة _ تكلم	07 _ 07	<b>»</b>	كفروا وكذبوا بآياتنا
تكلم _ غيبة تكلم _ غيبة	٦٧	« المؤمنون	* لكل أمة جعلنا منسكا هم السكوه وادع إلى ربك * ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله
تكلم _ غيبة	<b>* * * *</b>	))	* فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن ا اعبدوا الله
خطاب _ غيية	07_07	))	* وإن هذه أمتكم أمة واحدة ا فَتُقطعوا أمرهم * ولقد أحذناهم بالعذاب فما ا
تكلم _ غيبة	! !	))	استكانوا لربهم * المحالف المحا
تكلم _ غيبة	117_110	 	فتعالى الله الملك الحق * لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون
حطاب _ غيبة	1 8 1 1	النور	والمؤمنات بأنفسهم خيرا * قل أطيعوا الله وأطبعوا الله وأطبعوا الرسول
تكلم ـ غيبة	1 1 0 { 1	! ! )) !	فإن تولوا
غيبة _ تكلم	1 00	! ! )) !	* وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى الهم يعبدونني
غيبة _ خطاب	77	 	* أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله أ فإذا استأذنوك * ألا إذ المصالف السالة التعالق
خطاب غيبة	     7 {	1 1 1 1 1 1 1 1	* ألا إن لـله مـا فـى الـــــــوات إ والأرض قد يعلم ما أنتم عليه ويوم إ يرجعون إليه



نوع الالتفات	ا الآية	السورة	الموضع
ا إضمار ـ إظهار	A _ Y	الفرقان	* وقالوا ما لهـذا الرسول وقال الظالمون
إضمار _ إظهار	17	))	* ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله
إضمار _ إظهار غيبة _ خطاب	19_17	))	* ويوم يحشرهم فقد كذبوكم * وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
تكلم _ غيبة	۲.	))	أتصبرون وكان ربك بصيرا * وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من
تكلم ـ غيبة	٣١	))	المجرمين وكفي بربك هاديا
			* وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به
غيبة _ خطاب	٣٢	) 	فؤادك * ألم تر إلى ربك كيف مد الظل إ
غيبة _ تكلم	80	` ))	ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ! * وهو الذي أرسل الرياح بشرا!
غيبة _ تكلم	٤ <u>۸</u>	))	وأنزلناه
خطاب _ غيبة	۸۹ _ ۸۷	الشعراء	* ولا تخزنی یوم یبعشون یوم لا اینفع مال ولا بنون. إلا من أتی الله بقلب سلیم * ألا یسجدوا لله الذی یخرج الخب،ویعلم ما تخفون وما
غيبة _ خطاب	Y 0	النمل	تعلنون * وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا
غيبة _ تكلم	] 	1	به حدائق * ويوم نحشر من كـل أمة فوجا!
تكلم _ غيبة	۸٤_ ۸۳	 	حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي
خطاب _ غيبة	i   Λο_Λξ	1 1 1 1 1	* أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بـها أ علما ووقع القول عليهم
غيبة _ خطاب	٩.	1 1 1 1 1	<ul> <li>* فكبت وجوههم في النار هل أ تجزون إلا ما كنتم تعملون</li> </ul>

ø.



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تكلم ـ غيبة	٤٦	القصص	* وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك * وما كان ربك عهاك القرى حتى
غيبة ـ تكلم	09	 	يبعث فـــى أمها رسولا يتلو عـــليهم آياتنا * أفمــن وعدناه وعدا حــسنا فــهو
تكلم _ غيبة	77 _ 71	)) 1	الاقيه ويوم يناديهم الله الله الله الله الله الله الله ال
تكلم _ غيبة	٧٥	)) 	هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله * ولقـد فـتنـا الذيـن من قـبلـهم
تكلم _ غيبة	, γ !	العنكبوت	فليعلمن الله الذين صدقواأم
غيبة _ تكلم	i i i ξ _ Ψ	i i i i i ))	حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا
غيبة _ خطاب	Λ 1	 	<ul> <li>* ووصينا الإنسان بوالديه وإن</li> <li>جاهداك لتشرك بي</li> <li>* قل سيروا في الأرض فانظروا</li> </ul>
إضمار _ إظهار	1 1 1 1 Y . 1	1 1 1 ))	كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الآخرة * والذين كفروا بآيات الله ولقائه ا
غيبة _ تكلم	1 1 1 1	1 1 1 1	أولئك يئسوا من رحمتى الله الله الله الله الله الله الله الل
تكلم _ غيبة	1 1 1 1	 	ليظلمهم * يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم
إضمار _ إظهار	ι   ο ξ 	)   	لمحيطة بالكافرين
غيبة _ تكلم	: :	F }}	* فلما نجاهم إلى البر إذاهم أ يشركون ليكفروا بما أتيناهم
تكلم _ غيبة	1 1 1 1 1	} } \$ } }	* والذين جاهدوا فينا لنهدينهم أ وإن الله لمع المحسنين

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
غيبة _ تكلم	۲۸	الروم	<ul> <li>شرب لكم مثلا من أنفسكم</li> <li>كذلك نفصل الآيات</li> <li>ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا</li> </ul>
غيبة _ خطاب	48	Ŋ	فسوف تعلمون
خطاب _ غيبة	٣٩	n	* وما آتيتم من زكاة تـريدون وجه الله فأولنك هم المضعفون * خلق الـسموات بغـير عـمد
عيبة _ تكلم	1.	لقمان	وأنزلنا من السماء ماء * إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا
تكلم _ غيبة	74	<b>)</b>	إن الله عليم بذات الصدور
غيبة _ تكلم	٣٢	)   ))	* فلما نجاهم إلى البر فمنهم المقتصد وما يجحد بآياتنا * إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا
تكلم _ غيبة	10	السجدة	بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم ربهم * يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما
غيبة _ تكلم	١٦	i i i ))	رزقناهم ينفقون
غيبة _ تكلم	77	 	* ومن أظلم ممن ذكر بآيات إ ربه إنا من المجرمين منتقمون * وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم !
تكلم _ غيبة	Λ _ V	الأحزاب	ليسأل الصادقين
غيبة ـ تكلم	9 _	! ! ! !	* اذكروا نعمة الله عليكم فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا * إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
تكلم _ غيبة	٤٦ _ ٤٥	))	* إنا ارسلناك ساهدا ومبسرا وتديرا وداعيا إلى الله * وبنات خالك وبنات خالاتك
خطاب _ غيبة	I I I	і )) І І	وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي
تكلم _ غيبة	! ! O · !	i i i )) i t	* قد علمنا ما فرضنا عليهم وكان الله غفورا رحيما

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* لا جناح عــليهم في آبــائهن
غيبة _ خطاب	٥٥	الأحزاب	واتقين الله الله
	! !		* وأسلنا له عين القطر ومن الجن ا
تكلم _ غيبة	١٢	سبأ	من يعمل بين يديه بإذن ربه
			* وما كان له عليهم من سلطان إلا
	i !	 	لنعلم وربك على كل شيء
تكلم _ غيبة	<b>Y</b> 1	))	حفيظ
			* وإذا تتملى عليمهم أياتنا بينات
إضمار _ إظهار	٤٣	))	قالوا وقال الذين كفروًا
	! !	; !	* قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا
" ; ] [ "	( ~		لله مشنی وفرادی ثم تشفکروا ما ا
تكلم _ غيبة تأنيث الضمير	ક્ પ	***************************************	بصاحبكم من جنة
قالیت الصمیر وتذکیره	<b>Y</b>	فاط	* ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها فلا مرسل له
وقعيره	i 1 I 1		* والله الذي أرسل السرياح فتشير
غيبة _ تكلم	٩	))	سحابا فسقناه
	j :		* الم تر أن الله أنزل من السماء ماء
غيبة ـ تكلم	YV	))	فأخرجنا به
	i i	Ι	* والذي أوحينا إليك من الكتأب
تكلم _ غيبة	71	")	هو الحقي إن الله بعباده
	8   8   8		* ثم أورثنا الكتاب الذيس
	<b>!</b>		اصطفينا ومنهم سابق بالخبرات
تكلم _ غيبة	1 44	)) 	بإذن الله
•		i i	· · الله عن لا يسألكم أجرا وهم الناء الم
خطاب ـ تكلم	. 77 71	 	مهتمدون. وما لىي لا أعبـد الذي إ فطرني وإليه ترجعون
	77 _ 71	یس ا	قطرتي وإليه ترجعون * أأتخــذ مــن دونه آلــهــة إن يردن إ
إضمار _ إظهار	; ; ;	l L h	الرحمن بضر لا تغني عني شفاعتهم ا
	В		* فإذا هم جميع لـدينا محضرون.
	* 1	! !	فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا إ
غيبة _ خطاب	1 08 04	) 1 ))	تجزون إلا ما كنتم تعملون



نوع الالتفات	الآية	السورة	
ا من الأساق	<u> </u>	1 1	الموضع
			* رب الـــمـوات والأرض وما
غيبة _ تكلم	7_0	الصافات	بينهما إنا زينا السماء الدنيا
			* وعبوا أن جاءهم منذر
إضمار _ إظهار	٤	ص	وقال الكافرون
			* بل هم في شـك من ذكري
ا تكلم ـ غيبة	9 _ A	))	أم عندهم خزائن رحمة ربك
تكلم ـ غيبة تكلم ـ غيبة	3.7	))	* وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه
8	:	i I	* ياداود إنا جعلناك خليفة ولا إ
تكلم _ غيبة	77	*	تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله
l I	i	 	* واذكر عبدنا أيـوب إذ نادي ربه
تكلم _ غيبة	13	))	أنى مسنى الشيطان
		! !	* إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق
تكلم _ غيبة	۲	الزمر	فاعبد الله مخلصا
إضمار ـ إظهار	17	))	* لهم البشري فبشر عباد
		 	* فبشر عباد أولئك اللين
تكلم _ غيبة	14 - 14	))	هداهم الله
تذكير الضمير		 	* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما
وتأنيثه	٤٩	)	أوتيته على علم بل هي فتنة
	<b>4</b>	! !	* فأخذتهم فكيف كان عقاب
تكلم _ غيبة	7_0	غافر	وكذلك حقت كلمة ربك
	! 	! ! !	* ولقد أرسلنا رسلا من قبلك
;	٧٨-	!	وما كان لرسول أن يأتي بـآية إلا إ
تكلم _ غيبة	γ /\ 	· •	بإذن الله
ت کا خت	٨٥	; ! ))	<ul> <li>* فلم یك ینفعهم إیمانهم لما رأوا</li> <li>بأسنا سنة الله</li> </ul>
تكلم _ غيبة		" 	باسنا سنه الله * وأوحى في كل سماء أمرها وزينا
	 	f l	السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك السماء الدنيا بم
عيبة. تكلم. غيبة	17	! فصلت !	تقدير العزيز العليم
	, 1 L		ا
,	} 	₿ 	 
	<u> </u>	!	i

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	 	!	* أو لم يروا أن الله الـذي خلقـهم
	 	! !	هو أشد منهم قوةوكانوا بـآياتنا إ
غيبة _ تكلم	10	فصلت	يجحدون * ذلك جزاء أعداء الله النار بما
	i j	! ! !	
غيبة _ تكلم	Y A	) 	كانوا بآياتنا يجحدون
		! 	* إن الذيــن يلحــدون في آياتــنا لا
	 	i !	يخفون علينا إنه بمّا تعملون
تكلم _ غيبة	ξ.	) !	بصير
تكلم _ غيبة	! ! !	 	<ul><li>* ولقــد أتينا مــوسى الكــتاب</li><li>ولولا كلمة سبقت من ربك</li></ul>
		; » !	وتوم عنه سبعت ش ربت * * سنريهم آياتــنا في الأفاق أو
تكلم _ غيبة	٥٣	; ' ))	لم يكف بربك
			ر. * أم اتخذوا من دونه ألياء فالله هو إ
إضمار _ إظهار	٩	الشوري	الولى
	l I		* شرع لكم من الـدين ما وصى به إ
غيبة _ تكلم	١٣	))	نوحا والذي أوحينا إليك
غيبة _ تكلم غيبة _ تكلم	٣٥	) 	* ويعلم الذين يجادلون في آياتنا
, *			* والذين استجابوا لربهم وأقاموا
غيبة _ تكلم	۳۸	))	الصلاة ومما رزقناهم
		! !	* والذي نزل من السماء ماء بقدر
غيبة _ تكلم	\ \	الزخرف	فأنشرنا به بلدة ميتا
غيبة ـ تكلم ـ غيبة	44	))	<ul> <li>اهم يقسمون رحمة ربك نحن إ</li> </ul>
اعبيه مند مينه	1	" 	قسمنا ورحمة ربك * ومن يعش عن ذكر الـرحـمن
غيبة _ تكلم	٣٦	))	ه ومن ينعس عن دير الترخيمن إ نقيض له شيطانا
1		······································	* واسأل من أرسلنا من قبلك من
	i i i	! !	رسلنا أجعلنا من دون الرحمن ألهة إ
تكلم _ غيبة	٤٥	))	يعبدون
		}*************************************	* يا عباد لا خوف عليكم
خطاب _ غيبة	٦٩ _ ٦٨	))	الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
			* يطاف عليهم بـصحاف من ذهب
غيبة _ خطاب	٧١	الزخرف	وأنتم فيها خالدون
	 	 	* وقيله يارب إن هـؤلاء قـوم لا
غيبة _ خطاب	۸۹ _ ۸۸	))	يؤمنون. فاصفح عنهم
تكلم _ غيبة	٦_٥	الدخان	* أمرا من عندنا إنا كنا مرسلين رحمة من ربك
			* ثـم تولـوا عنـه وقـالـوا مـعلـم
			مجنون. إنــا كاشفوا العـــذاب قليلا إ
غيبة _ خطاب	10_18	))	إنكم عائدون * تلـك آيات الله نـتلـوها عـليـك
	 	i	* تلك أيات الله نـتلـوها عـليـك
	i i		بالحق فـبأى حديث بعــد الله وآياته
تكلم _ غيبة	7	الجاثية	يؤمنون
	 		* وأتيناهم بيسنات من الأمر إن
تكلم _ غيبة	١٧	)	ربك يقضى بينهم
			* ثم جعلناك على شريعة من الأمر إنهــم لن يغــنوا عنــك من الله
تكلم غيبة	 	l I ))	شيئا
تكلم _ غيبة	19_14		* إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون. إ
	 		فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
تكلم _ غيبة	۳ ۲۹	))	فيدخلهم ربهم
	i		* ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله
خطاب _ غيبة	٣٥	))	هزوا فاليوم لا يخرجون منها
1	,	i	* تنزيل الكتاب من الله العزيز
غيبة ـ تكلم	T _ Y	الأحقاف	الحكيم ما خلقنا السموات
	; [ [	; 	* وإذا تتلى عمليهم أياتها قال ا
إضمار _ إظهار	\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	l )) <u>l</u>	الذين كفروا
16" " :	; ! <b>Y</b> ^	1 1	* تـدمـر كـل شيء بـأمـر ربـهـا إ
غيبة _ تكلم	Y 0	I ))	كذلك نجزى القوم المجرمين * * وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة
تكلم _ غيبة	* * * * * * * * * * * * * * * * * * * *	! ! ! !	إذ كانوا يجحدون بآيات الله !



نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
I	 		* ولقد أهلكنا ما حولكم فلولا
تكلم _ غيبة	7A_ 7V	الأحقاف	نصرهم الذين اتخذوامن دون الله
	: 	i	ا * فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله
غيبة _ خطاب	77_71	محمد	فهل عسيتم إن توليتم
خطاب _ غيبة	74-77	))	<ul> <li>* فهل عسيتم إن توليتم أولئك</li> <li>الذين لعنهم الله</li> </ul>
			* إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك
تكلم _ غيبة	7_1	الفتح	الله ا
			* ولله جنود السموات والأرض
غيبة _ تكلم	Λ_V	>>	ا إنا ارسلناك
	i I	! ! !	* إنا أرسلناك شاهدا لتــؤمنوا
تكلم _ غيبة	9_/	)	بالله الله
1	١٣	))	* ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا أ أعتدنا للكافرين سعيرا
خطاب عنة	<u>                                     </u>	<u>                                     </u>	* وكف أيدى الناس عنكم ولتكون إ
غيبة _ تكلم خطاب _ غيبة _ خطاب	۲.	) 1	آية للمؤمنين ويهديكم ا
And the state of t			* حبب إليكم الإيمان أولئك إ
خطاب _ غيبة	i V	الحجرات	هم الراشدون
	! !	!	* وإن طائفتان من المــؤمنين اقتتلوا
غيبة _ خطاب	<u> </u>	i )) I	فأصلحوا بينهما
	! !	[	* إنا خلـقناكم من ذكـر وأنثى
تكلم _ غيبة	1 /٣	i )) i	إن أكرمكم عند الله أتقاكم
إضمار _ إظهار	1 1 1 Y	ا ا ق	* بل عجسبرًا أن جاءهــم منذر فقال الكافرون
المسار - إمهار	<u> </u>	<u> </u>	* ما يلفظ من قول وحاءت
	e B	1	سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت إ
غيبة _ خطاب	19_1A	1 1 1	منه تحيد ا
	1	!	* ادخلوها بسلام لهم ما إ
خطاب _ غيبة	40 _ 45	1 )) E	يشاءون فيها
	1 1 1	\$ \$	1



نوع الالتفات	الآية	ا السورة	الموضع
			* وفي الأرض آيات للموقنين
غيبة _ خطاب	71_7.	الذاريات	وفى أنفسكم * ما أريد منهم من رزق إن الله
	!		* ما أريد منهم من رزق إن الله
تكلم _ غيبة	0	))	هو الرزاق دو القوة
1			* ووقاهم ربهم عذاب الجحيم
غيبة _ خطاب	19_11	الطور	کلوا واشربوا * کلوا واشربوامتکئین علی
خطاب _ غيبة	719	)) 	سرر مصفوفة وزوجناهم * أم لهم سلم يستمعون فيه أم
ا مله خاد		 	المال المستملك المنت
غيبة _ خطاب	<b>~9_~</b>	<b>)</b>	* أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم
إضمار _ إظهار	٤٢	i i ))	المكيلون
	<u>.                                    </u>		* واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا إ
غيبة _ تكلم _ غيبة	<u>ξ</u> Α	)) (	وسبح بحمد ربك
	<u>!</u> !	l I	* إن هي إلا أسماء سميتموها
خطاب _ غيبة	1 77	النجم	إن يتبعون إلا الظن
	1		* فأعرض عن من تولى عن
	1	1	ذكرنا ذلك مبلغهم من العلم إن
تكلم _ غيبة	r 79	)	ربك
	1	1 -11	* كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنافدعا ربه
تكلم _ غيبة	1 1. 9	القمر	عبده فدعا ربه أنى مغلوب فانـتصر .   * فدعا ربه أنى مغلوب فانـتصر .
غيبة _ تكلم	111_1.	1 8 8 ))	ففتحنا أبواب السماء
1	1	1	* فبأى آلاء ربكما تكذبان سنفرغ!
غيبة _ تكلم	1 71 - 7.	الرحمن !	لكم
تأنيث الضمير	1		* فمالئون منها البطون. فشاربون
وتذكيره	08_07	الواقعة إ	عليه من الحميم
خطاب _ غيبة	00_70	<u> </u>	* فشاربون شرب الهيم. هذا نزلهم
	8	£ 6	* نحن جعلناها تــذكرة ومـتاعــا
تكلم _ غيبة	V & _ V W	)	للمقوين. فسبح باسم ربك العظيم إ

Contraction of the second			TO MANAGEMENT AND A COLUMN TO STATE OF THE S
نوع الالتفات	الآية ا	السورة أ	الموضع
إضمار ـ إظهار	0	الحديد	* له ملك السموات والأرض وإلى ا الله ترجع الأمور
غيبة _ تكلم	\\	# # # ))	* اعلموا أن الله يحيى الأرض بعد الموتها قد بينا لكم الآيات
	1 1 1 1 1		* أولئك هم الصديقون والشهداء إ عند ربهم والذين كفروا وكذبوا
غيبة ـ تكلم	1 19		بآياتنا * ما أصاب من مصيبةإلا في إ
تكلم _ غيبة	1 1 1 1 1 1 1	! ! ! ! »	كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك
غيبة ـ تكلم	1 70 _ 78	i i i ))	على الله يسير * فإن الله هو الغنى الحميد. لقد أ أرسلنا رسلنا بالبينات
تكلم ـ غيبة	70	! ! ! ! ))	* وأنزلنــا الحديد فــيه بأس شــديد   ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره
تكلم. غببة. تكلم	**	) i	* ماكتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فآتينا الذين آمنوا
غيبة _ تكلم	0	المجادلة	* إن الذيــن يحــادون الله ورســوله كبتوا وقد أنزلنا آيات
:   خطاب ـ غيبة ـ			* ألم تر إلى الذين نهوا ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية
خطاب	<u> </u>	))	الرسول وإذا جاءوك
ا تكلم ـ غيبة	YY _ Y \	الحشر	* وتلك الأمثال نضربها هو الله
غيبة ـ تكلم	\ \ 	الممتحنة	<ul> <li>أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم</li> <li>خرجتم جهادا في سبيلي</li> </ul>
1	# # #	 	* قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بنى إسرائيل
غيبة ـ تكلم	1 8	الصف الصف	وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا
غيبة _ خطاب	0 1	المنافقون	* وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ورأيتهم يصدون
<u> </u>		 	

	7	. 1	
ا نوع الالتفات	الآية	إ السورة	الموضع
	 		* فآمنوا باللـه ورسوله والنور الذي
	, 1	. 1211	أنزلنا والله بما تعملون خبير
غيبة . تكلم . غيبة	٨	التغابن	* وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن
	17	W	توليتم فإنما على رسولنا
غيبة _ تكلم	11 1		* وكأين من قرية عتت عن أمر ربها
10 7 6 1	٨	الطلاق	ورسله فحاسبناها
غيبة ـ تكلم		الطارق	* ومريم ابنة عمران التي أحصنت
: : :	, , ,		فرجها فنفخنا فيه وصدقت
7 : 15	١٢	~"11	بكلمات ربها وكتبه
تكلم _ غيبة	' ' I	التحريم	* وأعتـدنا لهـم عذاب السـعيـر.
غيبة ـ تكلم	7_0	الملك	وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم
ا حیبه ـ ۵۵۰م	· !		* فاعترفوا بذبهم فسحقًا لأصحاب
إضمار _ إظهار	11	))	السعير
۽ جي ر	A LANGUAGE CONTRACTOR OF THE PARTY OF THE PA		* أمن هذا الذي هو جند لكم
إضمار _ إظهار	۲.	i ))	إذ الكافرون إلا في غرور
			* أمَّن هذا الذي يرزقكم إن أمسك إ
خطاب _ غيبة	71	))	رزقه بل لجوا في عتو ونفور
			* فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين إ
إضمار _ إظهار	, YV	)   )	كفروا
إضمار _ إظهار خطاب _ غيبة	1	§	* قل ِ أرأيتــم إن أهلكنــى الله ومن
	۲۸	الملك	معى أو رحمنا فمن يجير الكافرين
	1	1	* إن للمتقين عند ربهم جنات
غيبة _ تكلم	! !	] 	النعيم. أفنجعل المسلمين
	40 - 48	القلم	كالمجرمين
غيبة خطاب	1		* أفنجعل المسلمين كالمجرمين.
	177_70	)	ما لكم كيف تحكمون
غيبة ـ تكلم	 	1 1	* فأخذهم أخذة رابية. إنا لما طعى إ
and the state of t	111_1.	الحاقة	الماء حملناكم
غيبة _ تكلم	8	<b>5</b>	* تنزيـل من رب العـالميـن. ولو
	73 _ 33	; ; )	تقول علينا

		1	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
AND	1		
	!		* فلا أقسم برب المشارق إ
تكلم. غيبة. تكلم	Ι ξ. Ι	المعارج إ	والمغارب إنا لقادرون
	[ [	1	* لنفتنهم فيـه ومن يعرض عن ذكر
تكلم _ غيبة	١ ١٧	الجن ا	ربه
	f I	1	* رب المشرق والمغربوذرني
غيبة ـ تكلم	11_9	المزمل!	والمكذبين ا
1	ē	ě ž	* ثم ذهب إلى أهله يتمطى. أولى ا
غيبة _ خطاب	78 _ 77	القيامة إ	لك فأولى !
	i		* وسقاهم ربهم شرابا طهورا. إن
غيبة _ خطاب	77_71	الإنسان	هذا كان لكم جزاء
		 	* إنا نـحن نـزلنا عـليـك القـرآن
تكلم _ غيبة	78_77	: i )) I	تنزيلا. فاصبر لحكم ربك
	! !	l I	* وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا. إن
	! 	l İ	هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه
تكلم _ غيبة	79 <u>7</u> 7 7	)) [	سبيلا
			* فمن شاء اتخـذ إلى ربه مابا. إنا
غيبة _ تكلم	٤٠_٣٩	النبأ	أنذرناكم عذابا قريبا
			* عبس وتولى. أن جـاءه الأعمى.
غيبة _ خطاب	٣_١	عبس	وما يدريك لعله يزكى
تأنيث الضمير وتذكيره	7 _ 1	عبس (	<ul> <li>* كلا إنها تذكرة. فمن شاء ذكره</li> </ul>
	!		* فلا أقسم بالخنس ذي قوة
تكلم _ غيبة	۲۰ _ ۱٥	التكوير	عند ذي العرش مكين
			* إن هو إلا ذكر للعالمين. لمن
غيبة _ خطاب	۲۸ _ ۲۷	))	شاء منكم أن يستقيم
1			* بلی إن ربه كان به بصيـرا. فلا
غيبة ـ تكلم	Y - 10	الانشقاق	أقسم بالشفق
£		į	* وإذا قرئ عليهم القرآن لا
إضمار _ إظهار	77_71	))	يسجدون. بل الذين كفروا يكذبون
, t.,	ا ا ا	ا آ ا بیری	* إنهم يكيدون كيدا فمهل
إضمار ـ إظهار	17_10	الطارق	الكافرين
	!		



يوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
- !	1		
تكلم _ غيبة	٧ _ ٦	!   الأعلى	* سنقــرئك فلا تنسى. إلا مــا شاء الله
المراجعة المراجعة		۱	* إنه يعلم الجهر وما يخفي.
غيبة _ تكلم	۸ _ ۷	)) I	.c\
		1	ويسرك ميسوى * فيعذبه الله العذاب الأكبر. إنّ
غيبة _ تكلم	70_78	الغاشية	الينا إيابهم * فيـقول ربــى أهانن. كــــلا بل لا
	] 	1	الله فيتقول ربسي أهائن. كبلا بل لا ا
غيبة _ خطاب	17 _ 17	الفجر	تكرمون اليتيم
	ا بن من	,,,	* ارجعی إلى ربك راضية
غيبة _ تكلم	79_77	))	مرضية فادخلي في عبادي
	] 		* ورفعنا لك ذكرك وإلى ربك
تكلم - غيبة	۸_٤	الشرح	فارغب الإنسان في أحسن ا
	1 1	1 1 	
غيبة _ خطاب	V _ {	التين	تقويم فما يكذبك * لقد خلقنا الإنسان أليس الله
	!	))	بأحكم الحاكمين
تكلم _ غيبة	Λ_ ξ	·	ب عدم العام الم الم الم الم الم الم الم الم الم ا
11 . 7 :	! ! !	! العلق!	إن إلى ربك الرجعي
غيبة _ خطاب خطاب _ غيبة	\ \ _ \ \ _ \ \ _ \ \ _ \ \ _ \ \ _ \ \ _ \ \ \ _ \ \ \ \ \ _ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	)   )	را به الله الله الله الله الله الله الله
حطاب _ عيبه		! !	* ألم يعلم بأن الله ب عبد كلا أن ا
غيبة _ تكلم	10_18	1 k g . ))	* ألم يعلم بأن الله يــرى. كلا لئن الله يــرى. كلا لئن الله يــرى
		1	* إنا أنزلناه تنزل الملائكة إ
تكلم _ غيية	٤_١	القدر	والروح فيها بإذن ربهم
		1	* إنا أعطيناك الكوثر. فصل لربك إ
تكلم _ غيبة	1 7 _ 1	الكوثر	وانحر !

# الأدوات

	The same of the sa	7	A CONTRACTOR OF THE PROPERTY O
نوع الالتفات	الآية	السورة!	الموضع
		\$ \$	
	; !	1	* إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور
زيادة الأداة	170	الأنعام	
تعریف ۔ تنکیر	!	1	رحيم الحسنة وإن إ
تنويع في الأداة	171	الأعراف	
	•	1	تصبهم سيئة المنقداء وفي المنقداء وفي المناطقة
تنويع في الأداة	1 1 1	التوبة	الرقاب
تنويع في الأداة تنويع في الأداة	17	)	* يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين !
	I I	1	* التائبون العابدون الحامدون
زيادة الأداة	1 117	1 ))	•
		] 	والناهون عن المنكر * وإذا مس الإنسان الـضر مر
تعریف _ تنکیر	17	يونس أ	كأن لم يدعنا إلى ضر مسه
		T I	* قل هل من شركائكم من يهدى
تنويع في الأداة	٣٥	1 E )) 1	إلى الحق قل الله يهدى للحق
			* سيقولون ثلاثة رابعهم خمسة إ
زيادة الأداة	77	الكهف	سادسهم سبعة وثامنهم
			* إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح
تنكير وتعريف تعريف وتنكير	79	طه	الساحر حيث أتى
تعريف وتنكير	١	النمل ا	* تلك آيات القرآن وكتاب مبين
	! !		* لا يملكون لكم رزقا فـابتغوا عند
تنكير وتعريف	\V	العنكبوت	الله الرزق
			الله الرزق * وإذا أذقنا الناس رحـمة وإن
تنويع في الأداة	77	الروم	ا تصبيعه سبئه
			* وإنا أو إياكم لعلى هــدى أو فى
تنويع في الأداة	3.7	سبأ	ضلال مبين
	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·		* قــل إنى أمـــرت أن أعــبــــد الله
	i		مخلصا له الدين. وأمرت لأن أكون
زيادة الأداة	17_11	الزمر	أول المسلمين
	!		* حتى إذا جاءوها فتحت حتى
إ زيادة الأداة	٧٣ _ ٧١	» i	إذا جاءوها وفتحت
	1 8 2	! !	ļ



### الآدوات

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
تنويع في الأداة	١٢	غافر	* ذلكم بأنه إذا دعــى الله وحــده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا
تنويع في الأداة	٤٨	ر الشوري	* وإنا إذا أذقنا الإنــسان منا رحــمة وإن تصبهم سيئة
	٤٩	(	* يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور
تنكير وتعريف	1		* أم اتخذ مما يخلق بنات
تنكير وتعريف	\7	الزخرف	وأصفاكم بالبنين * أفعيينا بالخلق الأول بل هم في
تعريف وتنكير	١٥	ق	لبس من خلق جديد * لونـشاء لجـعلـناه لو نشـاء إ
حذف الأداة	۷۰ _ ٦٥	الواقعة	جعلناه

### البناء النحوي

	- T1	***************************************	
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
		***************************************	
		ا ا ا ۱ و راس	* الذين أنعمت عليهم غير
تحول في الإسناد	V	أم الكتاب	المغضوب عليهم * خــتم الله علــى قلــوبهم وعــلى
من الجملة الفعلية		1	
إلى الاسمية	Y .	البقرة	سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
من الجملة الفعلية	\	))	* قالوا أمنا قالوا إنا معكم
إلى الاسمية		! !	
تحول في النسق	ı		* والموفون بعهدهم إذا عاهدوا
الإعرابي	۱۷۷ ا	)) 1	والصابرين
من الجملة الفعلية		от поступ в <del>до ве се посто до до подова до се се посто се</del> се посто в посто в посто в посто в посто в посто в по	* أولئك الذين صدقوا وأولئك هم
إلى الاسمية	\ \ \ \ \ I	)) 1	المتقون
من الجملة الاسمية		Communication of the Communica	* والله يريد أن يتوب عليكم ويريد
إلى الفعلية	77	النساء	الذين يتبعون الشهوات
ل تحول في النسق			* لكن الراسخون في العلم
الإعرابي	771	>>	والمؤمنون والمقيمين والمؤمون
من الجملة الفعلية			* أحل لكم الطيباتوطعام
إلى الاسمية	0	المائدة	الذين أوتوا الكتاب حل لكم
من الجملة الفعلية			* لئن بسطت إلى يدك لتقتلني ما
إلى الاسمية	۲۸	))	أنا بباسط
من الجملة الفعلية			* يريدون أن يخرجوا من النار وما
إلى الاسمية	٣٧	))	هم بخارجين
تحول في النسق	Partin Marketin (1984)		* إن المذين آمنوا والمذين همادوا
الإعرابي	٦٩	))	والصابئون
من الجملة الفعلية			1
إلى الاسمية	۲	الأنعام	ا * ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده إ
تحول في النسق			- 1
الإعرابي	۲٧	) 	* يا ليتنا نرد ولا نكذب
			* أن قد جدنا ما وعد ربنا حقا
تعدية _ لزوم	٤٤	الأعراف	فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
من الجملة الفعلية	l	l	* إما أن تلقى وإما أن نكون نحن إ
إلى الإسمية	110	i ;)	الملقين

# البناء النحوي

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1	1	
من الجملة الفعلية	1	!	* سواء عليكم أدعـوتموهم أم أنتم
إلى الاسمية	197	الأعراف	صامتون * وجعل كلمة الذين كفروا السفلي
من الجملة الفعلية	 		* وجعل كلمة الذين كفروا السفلي
إلى الاسمية	ξ.	التوبة	وكلمة الله هي العليا
من الجملة الفعلية	1		* فـإن أعطوا منـها رضـوا وإن لم
إلى الاسمية	۱۵۸	))	يعطوا منها إذاهم يسخطون
تحول في النسق			* وعد الله الـمؤمنـين والمـؤمنات
الإعرابي	٧٢	))	جنات ورضوان من الله أكبر
تحول من الجملة			* ليـجزى الذين آمنـوا والذين
الفعلية إلى الاسمية	٤	يونس	كفروا لهم شراب
تحول من الجملة			* وحبط مـا صنعوا فيهـا وباطل ما إ
الفعلية إلى الاسمية	17	هود	كانوا يعملون
تحول من الجملة		] 	 
الفعلية إلى الاسمية	٦٩	))	* قالوا سلاما قال سلام
من الجملة الفعلية	 	 	1
إلى الاسمية	77	يوسف ا	* فصدقت وهو من الكاذبين
من الجملة الفعلية	 	 	1
إلى الاسمية	<u> </u>	) 	* فكذبت وهو من الصادقين ا
من الجملة الفعلية	 	 	* لئن شكرتم الأزيدنكم ولئن كفرتم إ
إلى الاسمية	! Y	إبراهيم	إن عذابي لشديد
من الجملة الفعلية	 	1 1	* وسخر لكم الليل والنهار إ
إلى الاسمية	\Y	النحل	والشمس والقمر والنجوم مسخرات
من الجملة الاسمية	! !	i I	* إنما سلطانه على الذين يتولونه
إلى الاسمية	1 \ 1	; »	والذين هم به مشركون !
من الجملة الفعلية	1 1	, ! }	* إن الله مع الذين اتقوا والذين هم ا
إلى الاسمية	1 171	l »	محسنون
	! !	N 	* فأردت أن أعييها فأردنا أن إ
تحول في الإسناد	AY _ V9	الكهف	يبدلهما ربهما فأراد ربك
تعدية _ لزوم	, T	مريم	* يرثني ويرث من آل يعقوب

# البناء النحوى

function in the second contraction of the se	E CONTRACTOR CONTRACTO		A CONTRACTOR OF THE PROPERTY O
نوع الالتفات	الآية	السورة ا	الموضع
	Accounting to the second secon	Vanishing of the state of the s	
من الجملة الفعلية	ž Š	 	* قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من إ
إلى الاسمية	00	الأنبياء	
من الجملة الاسمية			اللاعبين * ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى
إلى الفعلية	į ,	الحج	الموتبي الموتبي
	l		الموتى الموتى « والذي هو يطعمني ويسقين. وإذا
تحول في الإسناد	. A V9	الشعراء	مرضت فهو يشفين ا
من الجملة الفعلية			* قالوا سـواء علينا أوعـظت أم لم
إلى الاسمية	147	))	تكن من الواعظين
من الجملة الفعلية			* قال سننظر أصدقت أم كنت من
إلى الاسمية	77	النمل	
من الجملة الفعلية		AND CONTROL OF CONTROL	الكاذبين هـ * إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع
إلى الاسمية	۸۱ _ ۸٠	))	الصم وماأنت بهادي العمي
من الجملة الفعلية	a by property of the second se	indication of control of compactness areas and control on a section of the control of the contro	* وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها
إلى الاسمية	٣٦	الروم	وإن تصبهم سيئة إذا هم يقنطون إ
إ من الجملة الفعلية		1.000 (1.00), 1.00 (1.00)	* فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع
إلى الاسمية	07_07	))	الصم وما أنت بهاد العمى
من الجملة الفعلية	Committee of the commit		* فيؤمنـذ لا ينفع الـذين ظلمـوا
إلى الاسمية	٥٧	))	معذرتهم ولا هم يستعتبون
من الجملة الفعلية			* لايجزي والد عن ولده ولا مولود
إ إلى الاسمية	44	لقمان	هو جاز عن والده شيئا
			* وإذا ذكر الله وحده اشمأزت
من الجملة الفعلية	·		قلوب وإذا ذكر الـذين من دونه
إلى الاسمية	٤٥	الزمر	إذاهم يستبشرون
A CONTRACTOR AND A CONT	TOPP JURIS 1984 WHITE INTERNATIONAL STORES TO JULE COURSE WERE COVER.	**************************************	* وإذا أنعمنا على الإنسان
تحول في الإسناد	٥١	فصلت	أعرض وإذا مسه الشر
من الجملة الفعلية			* يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها
إلى الاسمية	١٨	الشوري	والدين آمنوا مشفقور منها
من الجملة الفعلية			* إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال
إلى الاسمية	70	الذاريات	سلام
		  -	,
<u> </u>			·

# البناء النحوي

نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
من الجملة الفعلية إلى الاسمية	7.8	الواقعة	* أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون
من الجملة الفعلية إلى الاسمية	79	))	* أأنتم أنزلتمـوه من المزن أم نحن المنزلون
من الجملة الفعلية الى الاسمية	VY	))	* أأنتم أتـشأتم شـجرتها أن نحن المنشئون
تحول في الإسناد	١.	الجن	* وأنا لا ندرى أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا
من الجملة الفعلية إلى الاسمية	~ _ Y	الكافرون	* لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم أ عابدون ما أعبد

1			The second secon
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
NA MINISTER CORP. MARIN MINISTER IN PRESENTATION OF THE PROPERTY OF THE PROPER			* ختم الله على قلوبهم وعلى
ختر غشاهة	V	البقرة	سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
ختم غشاوة		manamananananananananananananananananan	* فلما أضاءت ما حوله ذهب الله إ
. 1 . 5		,	
أضات _ نور هم		))	بنورهم
			* أتحدثونهم بما فتح الله عليكم
الله ـ رب	٧٦	))	ليحاجوكم به عند ربكم
			* بلى من أسلم وجهه لله وهو
الله ـ رب	117	j;	محسن فله أجره عند ربه
Calabanian (1944) (Calabania) (1945) (Calabania) (Cala			* وإنه للحق من ربك وما الله
رب _ الله	189	))	بغافل عما يعملون
yearning and read action and action and are action and action and action and action and action actio		AND CONTRACTOR CONTRACTOR AND	* ويسخرون من الذين آمنوا والذين
آمنوا ـ اتقوا	717	i (	اتقوا فوقهم يوم القيامة
	ACCENTATION NAMES AND ASSOCIATE ASSOCIATION OF THE PROPERTY OF		* والـوالدات يـرضعن أولادهــن
			حولين كاملين لمن أراد أن يتم
lals	744	i i ))	الرضاعة
کاملین ـ یتم	1 1 1 montposensessessessessessessessessessessesses		
البد	i 	 	* ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في
ربه ـ الله	, , , , ,		ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم أ
ربه ــ الله ربی ــ الله	701	)	ربى الذي يحيى ويميت فإن الله ا
	€ <b>1</b>	8 \$	* فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى إ
رب ـ الله	770	i ))	فله ما سلف وأمره إلى الله
NO CONTRACTOR OF THE CONTRACTO			* وما يعلم تأويله إلا الله
	 	- 8	والراسخون في العلم يقولون آمنا به إ
الله ـ رب	۱ ۱	آل عمران	کل من عند ربنا
American contaminate of the cont			* وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله
رب ـ الله	l   0.	1 1 3	وأطيعون المستعدي المستعدي
	- - -	- "/ 	* قل إن الهـدى هدى الله أن يؤتى !
	1	<b>b</b>	أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند إ
الله ـ رب	! !	1 1 1 ))	ربكم
<u> </u>	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	<u>.                                    </u>	·
Aurona	! !	1 1	! !
	! !	l l	l 

( interior

# أولئك لا خلاق لهم في الآخرة         الآخرة - يوم           ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم         ال عمران         القيامة           # إن أول بيت وضع للناس للذي         " الناس - العالمين           # إن تمسكم حسنة تسؤهم وإن         " ١٢٠         المسكم - تصبكم           # أولئك جزاؤهم مغفرة ونعم         " ١٣٦         جزاء - أجر           # إلى شترون بآيات الله ثمنا قبليلا         " ١٩٦         جزاء - أجر           # لا يشترون بآيات الله ثمنا قبليلا         " ١٩٩١         الله - رب - الله           # يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا         " ١٩٩١         الله - رب - الله           # ومن يشائل في سبيل الله فيقتل أو         " ١٩٤١         يغلب           # من يشفع شفاعة حسنة يكن له         " ١٤١         يغلب           # فإن كان لكم فتح وإن كان         " ١٤١         الكافرين نصيب - المائدة         " ١٤١         المل - أتم         المائدة - " المائدة - " المائدة - " المل - الله - رب - الله - من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا         " ١٦٠         الله - رب - الله - رب - الله - من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا         " ١٦٠         الله - رب - الله - الله - رب - الله - من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا         " ١١٦         الله - رب - الله - الله - رب - الله - الله - من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا         " ١١٦         " ١١٦         الله - رب - الله - الله - رب - الله -	ا نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
القيامة الناس الناس الناس الناس الناس العالمين القيامة الناس العالمين القيامة الناس العالمين الناس العالمين الناس العالمين الناس المسكم حسنة تسوهم وإن المسكم سيئة يفرحوا بها الله ثمنا قيالا المسلين المسلم المغفرة و و نعم المسيعة و الله الملين المسلم الله المسلم	# E			* أولئك لا خلاق لـهم في الآخرة
# إن أول بيت وضع للناس لـــلذى  " إن أول بيت وضع للناس لـــلذى " إن تمســـكم حسنة تـــسؤهم وإن " أولتك جزاؤهم مــغفرة ونعم " أولتك جزاؤهم مــغفرة ونعم " أولتك جزاؤهم مـعفرة ونعم " أولتك جزاؤهم مـعفرة ونعم " إلى يشتــرون بآيات الله ثمنا قــليلا " والتك لهم أجرهم عند ربهم إن الله " يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا " الله ـــ رب ــ الله " ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو " علب " من يشفع شفاعة حسـنة يكن له " علي كن له كفل منها " الكافرين نصيب " الماكافرين نصيب " الماكافرين نصيب " الكافرين نصيب " المائدة - " أكمل - أتم " ومن ربك والله يعصمك " المائدة - " أكمل - أتم " ومن الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا " همل يستطيع ربك أن ينزل عــلنا ربنا " همل يستطيع ربك أن ينزل عــلنا		\$ \$	1	ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم
# إن أول بيت وضع للناس لـــلذى  " إن أول بيت وضع للناس لـــلذى " إن تمســـكم حسنة تـــسؤهم وإن " أولتك جزاؤهم مــغفرة ونعم " أولتك جزاؤهم مــغفرة ونعم " أولتك جزاؤهم مـعفرة ونعم " أولتك جزاؤهم مـعفرة ونعم " إلى يشتــرون بآيات الله ثمنا قــليلا " والتك لهم أجرهم عند ربهم إن الله " يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا " الله ـــ رب ــ الله " ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو " علب " من يشفع شفاعة حسـنة يكن له " علي كن له كفل منها " الكافرين نصيب " الماكافرين نصيب " الماكافرين نصيب " الكافرين نصيب " المائدة - " أكمل - أتم " ومن ربك والله يعصمك " المائدة - " أكمل - أتم " ومن الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا " همل يستطيع ربك أن ينزل عــلنا ربنا " همل يستطيع ربك أن ينزل عــلنا	القيامة	VV .	آل عمران	القيامة
* إن تمسكم حسنة تسؤهم وإن       " المسكم حسنة تسؤهم وإن         تصبكم سيئة يفرحوا بها       " جزاؤهم مغفرة ونعم         أجر العاملين       " جزاء – أجر         * لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا       " 199         أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله       " 199         * يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا       " 199         الله       " 190         * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو       " 3V يقتل – يغلب         * من يشفع شفاعة حسنة يكن له       " 181         يكن له كفل منها       " 181         * فإن كان لكم فتح وإن كان       " 180         للكافرين نصيب       " 180         * اليوم أكملت لكم دينكم وأثممت       المائدة - " 10         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك       " 17         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا       " 18         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا       " 18         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا       " 18	å.	0		* إن أول بيت وضع للناس لـــلذي
* إن تمسكم حسنة تسؤهم وإن       " المسكم حسنة تسؤهم وإن         تصبكم سيئة يفرحوا بها       " جزاؤهم مغفرة ونعم         أجر العاملين       " جزاء – أجر         * لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا       " 199         أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله       " 199         * يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا       " 199         الله       " 190         * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو       " 3V يقتل – يغلب         * من يشفع شفاعة حسنة يكن له       " 181         يكن له كفل منها       " 181         * فإن كان لكم فتح وإن كان       " 180         للكافرين نصيب       " 180         * اليوم أكملت لكم دينكم وأثممت       المائدة - " 10         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك       " 17         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا       " 18         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا       " 18         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا       " 18	الناس ـ العالمين	97	))	ببكة مباركا وهدي للعالمين
* اولتك جزاؤهم معهرهوبعم         ا٣٦         جزاء ـ أجر           أجر العاملين         * لا يشترون بآيات الله ثمنا قـليلا         " 199         الله ـ رب ـ الله           أولتك لهم أجرهم عند ربهم إن الله         " 199         الله ـ رب ـ الله           * يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا         النساء         ١ (ب ـ الله           * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو         " 3٧         يغلب           * من يشفع شفاعة حسنة يكن له         " ممين         يغلب           يكن له كفل منها         " ١٤١         نصيب ـ كفل           * فإن كان لكم فتح وإن كان         " 121         فتح ـ نصيب           * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت         المائدة ـ ٣         أكمل ـ أتم           * يأيهـــا الرسول بلغ مـــا أنزل إليك         " 17         رب ــ الله           * وما لنـــا لا نؤمن بالله ومـــا جاءنا         " 18         الله ـ رب           * همل يســـتطبع ربك أن ينزل عـــلينا         " 18         الله ـ رب	1		en la provincia de la contra del la contra de la contra del la contra del la contra de  la contra de la contra del la contra de	* إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن
* اولتك جزاؤهم معهرهوبعم         ا٣٦         جزاء ـ أجر           أجر العاملين         * لا يشترون بآيات الله ثمنا قـليلا         " 199         الله ـ رب ـ الله           أولتك لهم أجرهم عند ربهم إن الله         " 199         الله ـ رب ـ الله           * يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا         النساء         ١ (ب ـ الله           * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو         " 3٧         يغلب           * من يشفع شفاعة حسنة يكن له         " ممين         يغلب           يكن له كفل منها         " ١٤١         نصيب ـ كفل           * فإن كان لكم فتح وإن كان         " 121         فتح ـ نصيب           * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت         المائدة ـ ٣         أكمل ـ أتم           * يأيهـــا الرسول بلغ مـــا أنزل إليك         " 17         رب ــ الله           * وما لنـــا لا نؤمن بالله ومـــا جاءنا         " 18         الله ـ رب           * همل يســـتطبع ربك أن ينزل عـــلينا         " 18         الله ـ رب	إ تمسسكم ـ تصبكم	١٣٠ أ	))	تصبكم سيئة يفرحوا بها
* 1 يسترون بيات الله دما قليلا         أولئك لهم أجرهم عند ربهم إذ الله         * يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا         * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو         * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو         * من يشفع شفاعة حسنة يكن له         نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة         يكن له كفل منها         * فإن كان لكم فتح وإن كان         * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت         * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك         من ربك والله يعصمك         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا         من الحق ونظمع أن يدخلنا ربنا         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا				* أولئك جزاؤهم مغفرة ونعم
* 1 يسترون بيات الله دما قليلا         أولئك لهم أجرهم عند ربهم إذ الله         * يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا         * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو         * ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو         * من يشفع شفاعة حسنة يكن له         نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة         يكن له كفل منها         * فإن كان لكم فتح وإن كان         * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت         * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك         من ربك والله يعصمك         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا         من الحق ونظمع أن يدخلنا ربنا         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا	أ جزاء ـ أجر	177	))	أجر العاملين
سريع الحساب	9		 	* لا يشتـرون بآيات الله ثمنا قـليلا إ
سريع الحساب		ß		أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله
الله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو النساء ١ وب ـ الله الله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو الله علي الله فيقتل أو الله من يشفع شفاعة حسنة يكن له الله ومن يشفع شفاعة سيئة الله كفل منها اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب المائدة - ٣ أكمل أتم المائدة - ٣ أكمل أتم الله عمتى المائدة - ٣ أكمل أتم الله وما النيك الله وما النيك الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما يستطيع ربك أن ينزل علينا الله وما علينا الله الله وما علينا الله الله الله الله الله الله الله ال	الله _ رب _ الله	199	))	سريع الحساب
الله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو النساء ١ وب ـ الله الله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو الله علي الله فيقتل أو الله من يشفع شفاعة حسنة يكن له الله ومن يشفع شفاعة سيئة الله كفل منها اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب اللكافرين نصيب المائدة - ٣ أكمل أتم المائدة - ٣ أكمل أتم الله عمتى المائدة - ٣ أكمل أتم الله وما النيك الله وما النيك الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما يستطيع ربك أن ينزل علينا الله وما علينا الله الله وما علينا الله الله الله الله الله الله الله ال				* يأيها الناس اتقوا ربكم واتقوا
به ومن يشان عي سبيل الله ويشان او يغلب       "       يغلب         به من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها       "       اممیت حسن کفل نصيب منها ومن يضیب         به فإن كان لكم فتح وإن كان الكافرين نصيب       "       الاافرين نصيب الماكافرين نصيب الماكافرين نصيب الماكافرين نصيب عليكم نعمتي       المائلة - سبيل المرسول بلغ ما أنزل إليك المائلة المن بالله وما جاءنا المن ونطمع أن يدخلنا ربنا الله وما جاءنا المن ونطمع أن يدخلنا ربنا الله علينا المن ينزل علينا المن المن ينزل علينا المن المن ينزل علينا المن المن ينزل علينا المن المن المن ينزل علينا المن المن المن ينزل علينا المن المن المن المن المن المن المن ال	رب ـ الله	\ 	النساء	الله
یغلب       " یقتل ـ یغلب         * من یشفع شفاعة حسنة یکن له       " مما         نصیب منها ومن یشفع شفاعة سیئة       " نصیب ـ کفل         یکن له کفل منها       " نصیب ـ کفل         * فإن کان لکم فتح وإن کان       " فتح ـ نصیب         للکافرین نصیب       " فتح ـ نصیب         * الیوم آکملت لکم دینکم وأتممت       المائدة _ " آکمل ـ أتم         * یأیها الرسول بلغ ما أنزل إلیك       " الله         من ربك والله یعصمك       " الله وما جاءنا         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا       " الله ـ رب         * هل یستطیع ربك أن ینزل علینا       " الله ـ رب		· .	 	* ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو إ
* من يشفع شفاعه حسنة يكن له         نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة       " ١٤١ نصيب كفل         يكن له كفل منها       " ١٤١ نصيب         * فإن كان لكم فتح وإن كان       " ١٤١ فتح - نصيب         للكافرين نصيب       " الكافرين نصيب         * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت       المائدة - ٣ أكمل - أتم         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك       " رب - الله         من ربك والله يعصمك       " (ب - الله         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا       " الله - رب         من الحق ونظمع أن يدخلنا ربنا       " الله علينا         * هل يستطبع ربك أن ينزل علينا       " هل يستطبع ربك أن ينزل علينا	يقتل ـ يغلب	٧ ٤	))	لغك
يكن له كفل منها " نصيب ـ كفل الله فإن كان لكم فتح وإن كان الكافرين نصيب الكافرين نصيب " الكافرين نصيب " الكافرين نصيب " المائدة " " المائدة " " الكمل ـ أتم المائدة الله عليكم نعمتى المائدة " " المائدة الله عليكم نعمتى المائدة " " الله الله وما أنزل إليك الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما بلغ ما أن يدخلنا ربنا " الله ـ رب الله هل يستطيع ربك أن ينزل علينا " الله علينا الله على ال			<b>!</b>	* من يشفع شفاعة حسنة يكن له إ
يكن له كفل منها " نصيب ـ كفل الله فإن كان لكم فتح وإن كان الكافرين نصيب الكافرين نصيب " الكافرين نصيب " الكافرين نصيب " المائدة " " المائدة " " الكمل ـ أتم المائدة الله عليكم نعمتى المائدة " " المائدة الله عليكم نعمتى المائدة " " الله الله وما أنزل إليك الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما جاءنا الله وما بلغ ما أن يدخلنا ربنا " الله ـ رب الله هل يستطيع ربك أن ينزل علينا " الله علينا الله على ال		 		نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة
* قال كان لكم قسح وإن كان       "         للكافرين نصيب       * اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت         عليكم نعمتى       المائلة - ٣         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك         من ربك والله يعصمك       "         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا       "         من الحق ونظمع أن يدخلنا ربنا       "         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا	نصیب _ کفل	٨٥	))	یکن له کفل منها
* اليوم اكملت لكم دينكم واتممت       المائدة       - ٣       أكمل - أتم         عليكم نعمتى       المائدة       - ٣       أكمل - أتم         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك       "       ١٧       (ب - الله)         من ربك والله يعصمك       "       ١٧       الله وما جاءنا         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا       "       ١٤       ١١         من الحق ونظمع أن يدخلنا ربنا       "       ١٤       ١٤         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا       "       ١٤       ١٤		 	! !	* فإن كان لكم فتح وإن كان
* اليوم اكملت لكم دينكم واتممت       المائدة       - ٣       أكمل - أتم         عليكم نعمتى       المائدة       - ٣       أكمل - أتم         * يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك       "       ١٧       (ب - الله)         من ربك والله يعصمك       "       ١٧       الله وما جاءنا         * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا       "       ١٤       ١١         من الحق ونظمع أن يدخلنا ربنا       "       ١٤       ١٤         * هل يستطيع ربك أن ينزل علينا       "       ١٤       ١٤	فتح ـ نصيب	181	)) •	للكافرين نصيب
* يايهـــا الرسول بلغ مــا انزل إليك من ربك والله يعصمك « ٦٧ رب ــ الله * وما لنــا لا نؤمن بالله ومــا جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا « ٨٤ الله ــ رب * هـل يســتطيع ربك أن ينزل عــلينا « ٨٤ الله عــلينا « ٨٤ الله ــ رب * هـل يســتطيع ربك أن ينزل عــلينا			 	
* يايهـــا الرسول بلغ مــا انزل إليك من ربك والله يعصمك « ٦٧ رب ــ الله * وما لنــا لا نؤمن بالله ومــا جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا « ٨٤ الله ــ رب * هـل يســتطيع ربك أن ينزل عــلينا « ٨٤ الله عــلينا « ٨٤ الله ــ رب * هـل يســتطيع ربك أن ينزل عــلينا	أكمل ـ أتم	٣ -	المائدة	علیکم نعمتی
<ul> <li>* وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا</li> <li>من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا</li> <li>* هل يستطيع ربك أن ينزل علينا</li> </ul>			 	
من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا « ٨٤ الله ـ رب * هل يستطيع ربك أن ينزل عـلينا	رب ـ الله	٦٧	; » ;	
* هل يستطيع ربك أن ينزل عــلينا		 	I 9	
	الله _ رب	٨٤	) 1	
مائدة من السماء قال اتقوا الله		-   	- 1 2	
	رب ـ الله	117	\$ )) \$	مائدة من السماء قال اتقوا الله !
		e L	1	 





نوع الالتفات	ا الآية	السورة	الموضع
	l I		
i			* الحمد لله الـذي خلق السموات
الله ـ رب	! !	1	والأرض وجعل الظلمات والنور ثم
الله ـ رب خلق ـ جعل	\ 1	الأنعام	الذين كفروا بربهم يعدلون
I	1		* قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا
الله ـ رب	۷۱	))	لنسلم لرب العالمين
 	 		* قال النار مثواكم خالدين فيها إلا
الله ــ رب	۱۲۸	))	ما شاء الله إن ربك حكيم عليم
	 		* قل تعالموا أتل ما حرم ربكم
			عليكم ولا تقتلوا النفس التي ا
رب _ الله	101	))	حرم الله إلا بالحق
	; ; ;		* قل إنما حـرم ربي الفواحش ا
رب ـ الله	77	الأعراف	وأن تشركوا بالله
		)   	* أو عجبتم أن جاءكم ذكر من إ
رب _ الله	٦٩	))	ربكم فاذكروا آلاء الله
ů.	! ! !	! ! ! "	* قد جــاءتكـم بينة مــن ربكـم هذه   ناقة الله
رب ــ الله	٧٣	i <sup>)</sup>	
ن ن	! ! !	! ! ! "	* حقيق على أن لا أقول على الله
الله ـ رب	1 1.0	) 	الا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم
	 	 	* قد جئتكم ببينة قال إن كنت إ
بينة _ آية	1 1 - 7 _1 - 0	)) 	جئت باية * فإذا جاءتهم الحسنة وإن
	! ! !	1 1 1 ))	•
جاءتهم _ تصبهم	1 171	i " I	تصبهم سيئة * رب أرنى أنظر إليك قال لن
النظر ـ الرؤية	1 187	! ! !	ترانی
النظر - الروية	1	, » ,	ربی إنما الله الله الله الله الله الله الله ال
رب ـ الله	1 1 1 \AV	1 1 3 ))	علمها عند الله
	1	1	* إذا ذكر الله وجلت قــلوبهم
الله _ رب	· Y	الأنفال	وعلي ربهم يتوكلون
	l	l !	
	1 	! !	1
	1	<u> </u>	1



	Acquisite to be made to the control of the control		
نوع الالتفات	الآية	السورة ا	الموضع المواضع
		8	* فأن لله خمسه إ
الرسول ـ عبدنا	٤١	الأنفال إ	وللرسول إن كنتم آمنتم بالله
. , , ,		8	وما أنزلنا على عبدنا
يتبين لك ـ تعلم	٤٣	التوبة ا	ولل الوك على عبدو * حتى يتبين لك اللذين صدقوا !
1		<i>y</i> . I	وتعلم الكاذبين
النبي ـ رسول الله	٦١	))	و منهم الذين يؤذون السبي ! * ومنهم الذين يؤذون السبي !
ا المتابي = ر ر ا		 	والذين يؤذون رسول الله
الله _ عالم الغيب	9 8	))	والدين يودون رسون الله عملكم ورسوله ثم إ
الله ـ عالم الغيب والشهادة			تردون إلى عالم الغيب والشهادة
			* فسيرى الله عملكم ورسوله
! ! الله _ عالم الغيب			والمؤمنون وستردون إلى عالم إ
الله ـ عالم الغيب والشهادة	١.٥	)     )	الغيب والشهادة
			* ويقولون لولا أنزل عليه آية من إ
رب ـ الله	۲.	يونس	ربه فقل إنما الغيب لله
ا حبط ـ باطل		\ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	* وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما
(صنعوا ـ يعملون)	١٦	هود	كانوا يعملون
		· · ·	* قال يا قوم اعبدوا الله إن ربي
الله ـ رب	٦١	))	قريب مجيب
		<del></del>	* أرأيتم إن كنت على بينة من
ربی ۔ الله	77	))	ربي فمن ينصرني من الله
1			<ul> <li>﴿ أرهطى أعز عـليكم من الله</li> </ul>
الله ـ رب	97	<b>»</b>	إن ربي بما تعملون محيط
i		- · · · · · · - · · · · · · · · · · · ·	* فما أغنت عنهم آلهتهم التي
الله ـ رب	١.١	))	يدعون من دون الله من شيء لـما إ
	į		جاء أمر ربك
			* ذلكمًا مما علمني ربي إني تركت إ
رب ـ الله	٣٧	يوسف	ملة قوم لا يؤمنون بالله
· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	···	- a section of	* أأرباب متفرقون خير أم الله إ
رب ـ الله	49	))	الواحد القهار
1	!		!
			1



نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1 I		* قال تزرعون سبع سنين ثم
: ! • • • •	1	•	
سنة _ عام	ξ9_EV	يوسف	يأتي من بعد ذلك عام
,			* الله الذي رفع السموات
الله ـ رب	1 Y 1	الرعد	لعلكم بلقاء ربكم
	: !		ا * والذين يصلون ما أمر الله به
الله ـ رب	1 71	n	ويخشون ربهم ا
	T	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	* تؤتى أكلها كل حينِ بإذن ربها
رب ــ الله	10	إبراهيم	ويضرب الله الأمثال
			* ويوم نبعث في كل أمة شهيدا إ
نبعث _ جئنا بك	1 19	النحل	و جئنا بك شهيدا
	1		* ذلك مـما أوحى إليـك ربك من أ
رب ـ الله	49	الإسراء	الحكمة ولا تجعل مع الله إلها
	1		* وإذ اعتزلتمـوهم وما يعبدون إلا إ
الله ـ رب	١٦٦	الكهف	الله ينشر لكم ربكم من رحمته
	1		* وترى الشمس إذا طلعت إ
تزاور _ تقرضهم	! \V	))	تزاور وإذا غربت تقرضهم
	1		* إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا
الله ـ رب	3 7	i ı »	نسيت
	1		* ويوم يـقول نادوا شـركـائي
نادوا ــ دعوا	٥٢	)) 	فدعوهم
	1	i	* قالت إني أعوذ بالرحمن قال إ
الرحمن _ رب	19-11	ا مریم ا	إنما أنا رسول ربك
	1		* يا أبت إنَّى قد جاءني من العلم إ
المجيء _ الإتيان	٤٣	8 ))	مالم يأتك
	† 	1	* وأعتـزلكم وما تدعـون من دون إ
الله ـ ربی	٤٨	)) 5 ))	الله وأدعو ربى
	i	 	* وأعتـزلكم وماتدعون فــلما
تدعون _ يعبدون	٤٩ _ ٤٨	) 1 ))	اعتزلهم وما يعبدون
ALEXANDER SERVICE CONTRACTOR CONT	1	I I	* ويزيم الله الذين اهتمدوا هدي
الله _ رب	٧٦	* * *	والباقيات الصالحات خير عند ربك
تدعون _ يعبدون	1	1 1 1	وأعتىزلكم وماتدعون فـــلما المتزلكم وما يعبدون الله الذيــن اهتـــدوا هدى المتـــدوا هدى المتـــدوا هدى المتـــدوا هدى المتـــدوا هدى المتـــدوا هدى المتـــدوا هدى المــــــدوا هدى المــــــدوا هدى المــــــدوا هدى المــــــــــــــــــــــــــــــــــــ

		·		
	نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
				* تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
	التفطر ـ الانشقاق	٩.	مريم	الأرض
				* فاضرب لهم طريقا في البحر
	البحر _ اليم	\ \ \ _ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \ \	طه	فعشيهم من اليم
		1		* ولقد استهزئ برسل من قبلك
	استهزاء _ سخرية	٤١	الأنبياء	فحاق بالذين سخروا منهم
				* قل من يكلؤكم بالليل والنهار من
	الرحمن ـ رب	£ Y	))	الرحمن بل هم عن ذكر ربهم
	1	1		* فمن يعمل من الصالحات وهو
	عمل ــ سعی	9 8	)) 	مؤمن فلا كفران لسعيه
	الله ـ رب	ا ا	11	* ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو
4	بالماء على		الحج	خير له عند ربه * وليـعـــم الذين أوتــوا العلــم أنه
	; !	 		الحق من ربك وإن الله لهاد
	رب _ الله	٥٤	- ))	الذين أمنوا
				* ومن يدع مع الله إلها آخر
	الله ـ رب	١١٧	المؤمنون	لابرهان له به فإنما حسابه عند ربه
				* والخامسة أن لعنة الله عليه
	لعنة _ غضب	۸ _ ۷	النور	والخامسة أن غضب الله عليها
				* إن ربك يقضى بينهم بحكمه
	رب _ الله	V9_VA	النمل	فتوكل على الله
	ا	 	 	* وقل الحمد لله سيريكم آياته إ
	الله _ رب	94	)	وماربك بغافل عما تعملون
	, ii.i	٦٨		* وربك يـخلق مـا يشـاء ويختـار ا
	رب _ الله	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	القصص	سبحان الله * ولايصدنك عن آيات الـله
	الله ـ رب	۸۷	))	* ولا يصدنك عمن أيات الله إ وادع إلى ربك
	- /			وادع إلى ربك * ومن الناس من يقول آمنا بـالله ا
		! !	<b>!</b> !	ولئن جاء نصر من ربك إ
	الله ـ رب ـ الله	١.	العنكبوت ا	أو ليس الله

الآية	ا السورة	الموضع
1		* فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين
١٤	العنكبه ت	عاما
<u> </u>	J.	* وقالــوا لولا أبرل عليــه آيات من
٥٠ :	))	ربه قل إنما الآيات عند الله
		* ما خلق الله السموات والأرض
1 1		وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى
!		وإن كشيرا من الناس بــلقاء ربــهم إ
٨	الروم	الكافرون
I		* وإذا أذقنا الناس رحـمة وإن
٣٦ :	>>	تصبهم سيئة .
I I		واتبع ما يوحي إليـك من ربك إن
۲	الأحزاب	الله كان بما تعملون خبيرا
1		م الاتسألون عما أجرمنا ولانسأل الم
۲٥ !	سبأ	عما تعملون ا
!		* وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا أ
٣٤ !	فاطر	الحزن إن ربنا لغفور شكور
	!	* وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه
٨	الزمر	وجعل لله أندادا
; ;		* لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف
۲.	))	وعد الله
;   		* الذين يخشون ربهم ثم تلين إ
77	)	جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله
	! 	* نهم ما يشاءون عنـد ربهم ا
40 - 48	))	ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا
	! !	* ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما إ
٤٩	))	أوتيته على علم
	! ! !	* لاتقنطوا من رحمة الله إ
08_04	i ))	وأنيبوا إلى ربكم * ووفيت كل نفس مــا عملت وهو إ
٧٠	)) 1	أعلم بما يفعلون
	1	العنكبوت العنكبوت الحروم الروم المحراب الأحزاب الإحراب الإحراب الإحراب الإحراب الإحراب الزمر المحراب الزمر المحراب الإحراب ال



	Topone		
نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
	1		* أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله إ
الله _ رب	1 1	غافر !	وقد جاءكم بالبينات من ربكم
		1	* تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما
الله ـ العزيز ـ	1	5 1	ليس لمي به علم وأنا أدعوكم إلى ا
الغفار	1 87	)	العزيز الغفار
النار _ جهنم	!	)	* وقال الذين في النار لخزنة جهنم !
	1	* !	* فـاصبـر إن وعد اللـه حق
الله ـ رب	00	)) 	وسبح بحمدك ربك
	i I	* 1	* وقال ربكم ادعوني أستجب لكم
دعاء _ عبادة	1 7.	i »	إن الذين يستكبرون عن عبادتي
•	! !	: !	* قل إنى نهيت أن أعبد الذين إ
, ii.	 	! !	تدعمون من دون المله لما جماءني
الله _ رب	177	) 	البينات من ربى
	í i a	 	* شرع لكم من الـــدين ما وصى به
•	! ! ,	!	انوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا إ
وصيي. أوحي. وصي	14	الشوري i	به إبراهيم وموسى وعيسى
	 	! !	* والذين يحاجون في الله من بعد
الله ـ رب	17	I I I ))	ما استجيب له حجتهم داحضة عند
- 5 - 4	<u> </u>	!	ربهم ** وما عند الله خير وأبقى للذين
رب ـ الله	77	! ! ! ))	چ وما عدد الله حیر وابعثی للدین   آمنوا وعلی ربهم یتوکلون
			المنوا وعلى ربهم يتوكنون * استجيبوا لربكم من قبل أن يأتي أ
رب ـ الله	٤٧.	))	
			يوم لامرد له من الله * إذا أذقنا الإنسان مـنا رحمة
أذقنا _ تصبهم	٤٨	))	وإن تصبهم سيئة.
			* وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال
آبات _ الحق	٧	الأحقاف	الذين كفروا للحق لما جاءهم
			* فأخرجنا من كان فيها من
	!	 	المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
إيمان ـ إسلام	٣٦ _ ٣٥	الذاريات	من المسلمين
		0	



* فإن للذين ظلموا ذنوبا         السورة         الآية         نوع الالتفات           * فإن للذين كفروا من يومهم         الذاريات         9 - 1.7         ظلموا ـ كفروا           * وما لكم لاتؤمنون بالله والرسول         الحديد         القه ـ رب           * والرسول يدعوكم هو الذى         " السول ـ عبده           * والرسول يدعوكم هو الذى         " الرسول ـ عبده           * والذين آمنوا بالله ورسله أولتك         " الله ـ رب           * سابقوا إلى مغرة من ربكم وجنة         " المجادلة           * سابقوا إلى مغرة من ربكم وجنة         " جدل ـ محاورة           * د. والله يسمع تحاور كما.         المجادلة           * وما أدراك ما الحاقة كذبت ثموم         التحريم           * وما أدراك ما الحاقة كذبت ثموم         الحاقة " لي الله ـ رب ـ الله           * كذلك يصل الله من يشاء         المدثر الله ـ رب ـ الله           * خذلك يضل الله من يشاء         المدثر الا مهل أمهل . ويدا الله والفتح . ورأيت           * إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت         البينة         الم ـ الله ـ رب ـ الله . أسبح بحمد ربك           فسبح بحمد ربك         النصر بك         النصر بك         النصر بك				
فويل للذين كفروا من يومهم الذاريات ٥٩ ـ ١٠ ظلموا ـ كفروا الله والرسول يدعوكم هو الذى يتزل على عبده آيات ببنات الله ورسله أولئك الله الله الله قبول التي تجادلك الله الله قبول التي تجادلك الله الله قبول التي تجادلك الله الله الذين آمنوا بالله الله الله الله الله الله الله ال	نوع الالتفات	الآية	السورة	الموضع
فويل للذين كفروا من يومهم الذاريات ٥٩ ـ ١٠ ظلموا ـ كفروا الله والرسول يدعوكم هو الذى يتزل على عبده آيات ببنات الله ورسله أولئك الله الله الله قبول التي تجادلك الله الله قبول التي تجادلك الله الله قبول التي تجادلك الله الله الذين آمنوا بالله الله الله الله الله الله الله ال				* فإن للذير ظلموا ذنويا
* وما لكم لا تؤمنو ن بالله والرسول يدعوكم لتؤمنو ا بربكم         الحديد         الله ـ رب           * والرسول يدعوكم هو الذي ينزل على عبده آيات بينات         " الرسول ـ عبده ينزل على عبده آيات بينات         " الله ـ رب           هم الصديقون والشهداء عند ربهم وجنة السيقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة السيقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة الله قول التي تجادلك         " جدل ـ محاورة           * يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله الله ين إلى الله الله ين آمنوا توبوا إلى الله الله عنكم يوم لا يخزى الله التحريم         الحاقة التارعة التحريم           * وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود والله يقدر الليل والنهار الموالة الله عند والله يقدر الليل والنهار الموالة الله من يشاء         المدثر الليل والنهار المول المدثر الله وريدا الطارق المدثر الله عنهم ووضوا عنه السينة المن خشي ربه البينة الله عنهم ورضوا عنه النس يدخلون في دين الله أفواجا.         الجوات الله أفواجا.           * إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت         المدتر الله أفواجا.         البينة المدتر رب الله أفواجا.	ا ظامها که ما	٦٠_٥٩	الذاريات	
يدعوكم لتؤمنوا بربكم الحديد الله والرسول يدعوكم هو الذي الله ـ رب والرسول يدعوكم هو الذي الله ورسله أولئك الله الله قبول التي تجادلك الله قبل الذين أمنوا بالله قبل الله قبل الله قبل الله قبل الله قبل الله قبل الله المجادلة الله المجادلة الله الله الله الله الله الله الله ال	ا			* وما لكم لاتؤمنون بالله والرسول
" والرسول يدعودم هو الذي الزل على عبده آيات بينات " السول ـ عبده قيات بينات " الله ـ رب الله والذين آمنوا بالله ورسله أولئك الله الله قول التي تعادلك الله الله قول التي تعادلك الله الله قول التي الله الله الله الله الله الله الله الل	ا الله د ،	٨	الحديد	
ينزل على عبده آيات بينات " الرسول ـ عبده الدين آمنوا بالـله ورسله أولئك الله والله ورسله أولئك الله والله ورسله أولئك الله الصديقون والشهداء عند ربهم وجنة الله سمع الله قـول التي تجادلك المجادلة الله علم قـول التي تجادلك الله الله الله وبيا الله الله وبيا الله الله الله الله الله الله الله ال				* والرسول يدعوكم هو الذي
** والدين امنوا بالله ورسله اولتك           هم الصديقون والشهداء عند ربهم         " الله ـ رب           ** سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة         " رب ـ الله           ** قد سمع الله قـول التي تجادلك         " جدل ـ محاورة           ** يأيهــــا الذين آمنوا توبــــوا إلى الله         المجادلة         1 جدل ـ محاورة           ** يأيهــــا الذين آمنوا توبــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	! ! الرسول ـ عيده	۹ _ ۸	))	1
هم الصديقون والشهداء عند ربهم         " الله - رب           * سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة         " رب - الله           * قد سمع الله قول التي تجادلك         " جدل ـ محاورة           * يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله         المجادلة         " جدل ـ محاورة           * يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله         التحريم         الله ـ رب ـ الله           * وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود.         الحاقة         " الحاقة ـ القارعة           * وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود.         الحاقة         " الله ـ رب ـ الله           * إن ربك يـ علم أنـ ك تقـ وم         المزمل         " رب ـ الله           * كذلـ ك يعلم أنـ ك تقـ وم         المذر الليل والنهار         " رب ـ الله           * خمهل الكافرين أمهلهم رويدا         المدثر         الله ـ رب ـ الله ـ ورأيت           * إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت         البينة         " رب ـ الله أواجا.	) )			
* سابقوا إلى معفره من ربكم وجنه       (ب - الله         أعدت للذين آمنوا بالله       (ب - الله سمع تحاوركما.         * قد سمع الله قـول التي تجادلك       المجادلة         * يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله       التحريم         توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر       التحريم         * وما أدراك ما الحاقة كذبت ثمود       الحاقة         * إن ربك يعلم أنـك تقـوم       المزمل         والله يقدر الليل والنهار       المزمل         * كذلـك يضل الله من يـشاء       المدثر         وما يعلم جنود ربك إلا هو       المدثر         * جزاؤهـم عند ربهم جنـات عدن       البينة         * إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت       البينة         * إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت       الله والفتح. ورأيت	الله ـ رب	١٩	l ! )) !	1
* قد سمع الله قـول التي تجادلك المجادلة ا جدل ـ محاورة التي الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم يوم لايخزى الله التحريم التحريم التحريم التعادية وعاد بالقارعة الحاقة كذبت ثمود المحاقة كذبت ثمود المحاقة المحاقة كذبت ثمود المحاقة الم			T I	* سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة
* قد سمع الله قـول التي تجادلك المجادلة ا جدل ـ محاورة التي الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم يوم لايخزى الله التحريم التحريم التحريم التعادية وعاد بالقارعة الحاقة كذبت ثمود المحاقة كذبت ثمود المحاقة المحاقة كذبت ثمود المحاقة الم	رب <b>ـ</b> الله	۲١	) 1 )	أعدت للذين آمنوا بالله
" بيها الدين اموا لوبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم يوم لايخزى الله التحريم التحريم الما الحاقة كذبت ثمود وعاد بالقارعة الما الحاقة كذبت ثمود الله يقدر الليل والنهار الما والنهار الما والنهار الله من يشاء الما الما الكافرين أمهلهم رويدا الطارق الا مهل أمهل رويدا الطارق الا مهل أمهل رويدا الخوم عند ربهم جنات عدن البينة الما الله ورضوا عنه البينة الما ورب الله ورأيت الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا .			1 I	# قد سمع الله قـول التي تجادلك إ
" بيها الدين اموا لوبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم يوم لايخزى الله التحريم التحريم الما الحاقة كذبت ثمود وعاد بالقارعة الما الحاقة كذبت ثمود الله يقدر الليل والنهار الما والنهار الما والنهار الله من يشاء الما الما الكافرين أمهلهم رويدا الطارق الا مهل أمهل رويدا الطارق الا مهل أمهل رويدا الخوم عند ربهم جنات عدن البينة الما الله ورضوا عنه البينة الما ورب الله ورأيت الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا .	جدل _ محاورة	١	المجادلة	والله يسمع تحاوركما .
عنكم يوم لايخزى الله التحريم الله ـ رب ـ الله ـ رب ـ الله * وما أدراك ما الحاقـة كذبت ثمود وعاد بالقارعة الحاقـة كذبت ثمود الله إن ربك يـ علم أنـك تقـوم والله يقدر الليل والنهار المناء وما يعلم جنود ربك إلا هو المدثر الا مهل . أمهل . أمهل . رويدا الطارق الا مهل . أمهل . أمهل . رويدا الطارق الا مهل . أمهل . أمهل . رويدا الطارق الله عند ربهم جنـات عدن الله عنهم ورضـوا عنه البينة الله عنهم ورضـوا عنه البينة الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا الله أفواجا			1	
* وما ادراك ما الحافة كذبت تمود وعاد بالقارعة       الحاقة - القارعة         * إن ربك يـعلم أنـك تقـوم       المزمل       ٢٠ رب ـ الله         والله يقدر الليل والنهار       المزمل       ٢٠ (بب ـ الله ـ رب ـ الله ـ مند ربهم جنـات عدن         * فمهل الكافرين أمهلهم رويدا       الطارق       ١٧ مهل أمهل . رويدا         * جزاؤهــم عند ربهم جنـات عدن       البينة       ٨ رب ـ الله ـ رب ـ الله ـ رب ـ الله ـ رب ـ الله ـ ورأيت         * إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت       الناس يدخلون في دين الله أفواجا .			1	توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر
* وما ادراك ما الحافة كذبت تمود وعاد بالقارعة       الحاقة - القارعة         * إن ربك يـعلم أنـك تقـوم       المزمل       ٢٠ رب ـ الله         والله يقدر الليل والنهار       المزمل       ٢٠ (بب ـ الله ـ رب ـ الله ـ مند ربهم جنـات عدن         * فمهل الكافرين أمهلهم رويدا       الطارق       ١٧ مهل أمهل . رويدا         * جزاؤهــم عند ربهم جنـات عدن       البينة       ٨ رب ـ الله ـ رب ـ الله ـ رب ـ الله ـ رب ـ الله ـ ورأيت         * إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت       الناس يدخلون في دين الله أفواجا .	الله _ رب _ الله	٨	التحريم	
# إن ربك يعلم انك تقوم والله يقدر الليل والنهار المزمل ٢٠ رب ـ الله الله يقدر الليل والنهار الله من ياء وما يعلم جنود ربك إلا هو المدثر ٢١ الله ـ رب الله عنهم رويدا الطارق ١٧ مهل أمهل رويدا الطارق ١٧ مهل أمهل رويدا المجزاؤهـم عند ربهم جنات عدن الله عنهم ورضوا عنه البينة ٨ رب ـ الله ـ رب الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا .			1	* * * * * * * * * * * * * * * * * * *
# إن ربك يعلم انك تقوم والله يقدر الليل والنهار المزمل ٢٠ رب ـ الله الله يقدر الليل والنهار الله من ياء وما يعلم جنود ربك إلا هو المدثر ٢١ الله ـ رب الله عنهم رويدا الطارق ١٧ مهل أمهل رويدا الطارق ١٧ مهل أمهل رويدا المجزاؤهـم عند ربهم جنات عدن الله عنهم ورضوا عنه البينة ٨ رب ـ الله ـ رب الله والفتح . ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا .	الحاقة _ القارعة	٤_٣	الحاقة	
* دال الله من يساء         وما يعلم جنود ربك إلا هو       المدثر       ٣١       الله ـ رب         * فمهل الكافرين أمهلهم رويدا       الطارق       ١٧       مهل أمهل رويدا         * جزاؤهــم عند ربهم جنات عدن       رضى اللـه عنهم ورضوا عنه       رب ـ الله ـ رب         ذلك لمن خشى ربه       البينة       ٨       رب ـ الله ـ رب         * إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت       الناس يدخلون في دين الله أفواجا .       المدخلون في دين الله أفواجا .		§ 1	1	
* دال الله من يساء         وما يعلم جنود ربك إلا هو       المدثر       ٣١       الله ـ رب         * فمهل الكافرين أمهلهم رويدا       الطارق       ١٧       مهل أمهل رويدا         * جزاؤهــم عند ربهم جنات عدن       رضى اللـه عنهم ورضوا عنه       رب ـ الله ـ رب         ذلك لمن خشى ربه       البينة       ٨       رب ـ الله ـ رب         * إذا جاء نصر الله والفتح . ورأيت       الناس يدخلون في دين الله أفواجا .       المدخلون في دين الله أفواجا .	رب ـ الله	<u> </u>	المزمل	
<ul> <li>* جزاؤهــم عند ربهم جنات عدن</li> <li> رضى اللـه عنهم ورضـوا عنه</li> <li>ذلك لمن خشى ربه</li> <li>البينة</li> <li>إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت</li> <li>الناس يدخلون فى دين الله أفواجا.</li> </ul>		 	 	
<ul> <li>* جزاؤهــم عند ربهم جنات عدن</li> <li> رضى اللـه عنهم ورضـوا عنه</li> <li>ذلك لمن خشى ربه</li> <li>البينة</li> <li>إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت</li> <li>الناس يدخلون فى دين الله أفواجا.</li> </ul>	الله _ رب	1		
<ul> <li>* جزاؤهــم عند ربهم جنات عدن</li> <li> رضى اللـه عنهم ورضـوا عنه</li> <li>ذلك لمن خشى ربه</li> <li>البينة</li> <li>إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت</li> <li>الناس يدخلون فى دين الله أفواجا.</li> </ul>	مهل. أمهل. رويدا	! \Y	الطارق !	
ذلك لمن خشى ربه الله والفتح. ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا.		1	1	· ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` ` `
* إذا جاء نصر الله والفتح. ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا.		1	\$ 	*
الناس يدخلون في دين الله أفواجا.	رب _ الله _ رب	۱ ۸	البينة	ذلك لمن خشى ربه
		- 		-
فسبح بحمد ربك الله _ رب	1	1 1 1	1	1
	الله ـ رب	r _ /	النصر	فسبح بحمد ربك
		1	8 8	1
		t t	1	1



### أهم المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي ـ المكتبة الثقافية، بيروت.
- أدب الكاتب: ابن قتيبة . هامش المثل السائر المطبعة البهية بمصر ١٣١٢هـ.
  - أسباب النزول: أبو الحسن النيسابوري ـ دار الكتب العلمية . بيروت.
- أسرار التكرار في القسرآن: الكرماني تحقيق عبدالقادر أحمد عطا دار الاعتصام القاهرة ١٩٧٧م.
  - الأسلوب: د. سعد مصلوح ـ دار البحوث العلمية ١٩٨٠م.
- الأسلوبية الحديثة: د. محمود عياد. مقال بمجلة فصول. المجلد الأول. العدد الثاني ١٩٨١م.
- الأسلوبية والأسلوب: عبدالسلام المسدى. الدار العربية للكتاب. ليبياط ٢ الأسلوبية والأسلوب. ليبياط ٢
- \_ الإيضاح في علل النحو: الزجاجي . تحقيق مازن المبارك \_ مكتبة دار العروبة \_ القاهرة ١٩٥٩م.
  - الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥م.
- ـ البحر المحيط: أبو حيان الأندلســــى ــ دار الفكر للطباعة والنشــر والتوزيع ــ بيروت ــ الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
  - البديع: عبدالله بن المعتز ـ نشر كراتشقوفسكي ـ منشورات دار الحكمة بدمشق.
- البديع في البديع في نقد الشعر:أسامة بن منقذ. تحقيق على مهنا ـ دار الكتب العلمية ـ البديع في البديع في نقد الشعر:أسامة بن منقذ. تحقيق على مهنا ـ دار الكتب العلمية ـ البدوت ١٩٨٧م.
- \_ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي. تحقيقَ محمد أبو الفضل إبراهيم \_ مكتبة دار التراث \_ القاهرة ١٩٥٧م.
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكاني. تحقيق. خديجة الحديثي ود. أحمد مطلوب مطبعة العاني بغداد ١٩٧٤م.
- ـ بناء لغة الـشعر: جون كويـن. ترجمة د. أحمـد درويش ـ مكتبة الزهـراء ـ القاهرة الماء مراء ـ القاهرة الماء مراء ـ القاهرة الماء مراء ـ القاهرة الماء مراء ـ الماء مراء ـ القاهرة الماء مراء ـ القاهرة الماء ا



- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة . تحقيق السيد أحمد صقر دار إحياء الكتب العربية القاهرة ١٩٥٤م.
- اتجاهات البحث الأسلوبي: . شكرى عياد دار العلوم للطباعة والنشر السعودية ١٩٨٥ م.
- تحرير التحبير: ابن أبى الإصبع المصرى . تحقيق د. حفنى شرف. لجنة إحياء التراث الإسلامي بالقاهرة ١٩٨٣م.
- التشريح العلمى: جيمس كوير براشى. ترجمة د. حسين خليفة ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٥م.
  - تفسير أبي السعود : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- تفسير البيضاوى: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع. بيروت.
  - تفسير الطبرى: \_ دار الفكر \_ بيروت ١٩٧٨.
- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب: الفخر الرازى \_ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع \_ بيروت ١٩٨١م.
  - الجامع لأحكام القرآن: القرطبي دار إحياء التراث العربي بيروت ١٩٦٧٧م.
- جوهر الكنز: نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير. تحقيق د. محمد زغلول سلام - منشأة المعارف بالاسكندرية.
- حلية المحاضرة في صناعة الشعر: الحاتمي. تحقيق د. جعفر الكياني دار الرشيد للنشر العراق ١٩٧٩م.
- الخصائص : ابن جنى ـ تحقيق محمد على النجار ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٥٦ م.
- خصائص التراكيب : د. محمد أبو موسى مكتبة وهبة بالقاهرة الطبعة الثانية الثانية ١٩٨٠م.
  - دراسات قرآنية : محمد قطب \_ دار الشروق \_ الطبعة الثانية · ١٩٨ م .
- درة التنزيل وغرة التأويل: الخطيب الإسكافي دار الآفاق العربية بيروت ط٢ ١٩٧٧م.
  - ـ دلائل الإعجاز: عبدالقاهر الجرجاني ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٧٨م. ـ دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس ـ الأنجلو ط٤ ـ ١٩٨٠.



- روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى : الألوسى دار إحياء التراث العربي بيروت .
  - \_شروح التلخيص: المطبعة الأميرية ١٣١٧هـ.
- الصاحبي: ابن فارس. تحقيق السيد أحمد صقر عيسى البابي الحلبي وشركاه الصاحبي: ابن فارس. ١٩٧٧م.
- \_الصناعتين: أبو هلال العسكرى. تحقيق د. مفيد قميحة \_ دار الكتب العلمية \_ بيروت
  - ـ الطراز: يحيى بن حمزة العلوى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨٣م.
  - علم الأسلوب: د. صلاح فضل منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٥م.
- العمدة في صناعة الشعر ونقده: ابن رشيق القيرواني . تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد ـ دار الجيل ـ بيروت ط٤ ـ ١٩٧٢م.
  - ـ غرائب القرآن : النيسابوري. هامش الطبري ـ دار الفكر ـ بيروت ١٩٨٧م.
    - ـ الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
      - ـ فقه اللغة وأسرار العربية : الثعالبي ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت.
      - فن البلاغة: د. عبدالقادر حسين عالم الكتب بيروت ط٢ ١٩٧٧م.
        - ـ في ظلال القرآن: سيد قطب ـ دار الشروق ١٩٧٧م.
- كتاب سيبويه: تحقيق عبدالسلام هارون الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة العامة للكتاب القاهرة
  - \_ كتاب المصاحف: أبو بكر السجستاني \_ مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع \_ القاهرة.
    - \_ الكشاف : جار الله الزمخشري \_ دار المعرفة \_ بيروت .
- اللغة العربية معناها ومبناها: د. تمام حسان الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩م.
  - \_ المثل السائر : ضياء الدين بن الأثير \_ الطبعة البهية ١٣١٢هـ.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى . تحقيق د. محمد فؤاد سزكين ـ الخانجى بمجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى .
- المحتسب: ابن جنى . تحقيق على النجدى ناصف وآخرين دار سزكين للطباعة والنشر ط٢ ١٩٨٦.



- مدخل إلى علم الأسلوب: د. شكرى عياد \_ دار العلوم للطباعة والنشر \_ السعودية ١٩٨٣م.
- مشكل إعراب القرآن: لأبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى. تحقيق د. حاتم الضامن مؤسسة الرسالة بيروت ط٤ ١٩٨٨م.
- ـ معانى القرآن: الفراء . تحقيق محمد على النجار وأحمد يوسف نجاتى ـ عالم الكتب ـ بيروت ط٢ ـ ١٩٨٣م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب. مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣م.
- المعجم المفهرس: لألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبدالباقى دار الحديث المعجم المفهرس القاهرة ١٩٨٤م.
- ـ المعنى في البلاغة العربية منذ عبدالقاهر حتى السكاكي . د. حسن طبل رسالة دكتوراه مخطوطة . جامعة القاهرة ١٩٨٣م .
  - مفتاح العلوم: السكاكي. دار الكتب العلمية بيروت -
- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني . تحقيق محمد سيد كيلاني . دار المعرفة بيروت .
- ملاك التأويل: أحمد بن الزبير الغرفاطي. تحقيق د. محمود كامل أحمد ـ دار العروبة للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٨٥م.
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو القاسم السلجماسي . تحقيق: علال المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: أبو القاسم السلجماسي . تحقيق: علال
  - نظرية اللغة في النقد العربي: د. عبدالحكيم راضي مكتبة الخانجي بمصر ١٩٨٠م.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: فخر الدين الرازي. تحقيق د. بكرى شيخ أمين ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٥م.

1997 / 11177	رقم الإيداع
977 - 10 -1062 - X	الترقيم الدولي I. S. B. N

